Nur Al-Huda

SYI'AH

Ajaran dan Praktiknya

JA'FAR SUBHANI

Daftar Isi

Prakata Penerjemah Inggris

Karya ini merupakan terjemahan atas buku *Manshûr-i 'aqayid-i Imâmiyyah* karya Ayatullah Ja`far Subhani yang sudah diedit. Semula buku ini ditulis dalam bahasa Persia dengan maksud menyajikan kepada pembaca awam suatu gambaran ringkas namun luas prinsip-prinsip utama Islam Syi'ah Dua Belas Imam. Penulis adalah seorang ulama kontemporer yang terkenal dan sangat dihormati di Iran. Beliau adalah penulis dua karya tafsir al-Quran yang mengesankan yang masih terus berjalan (tafsir berbahasa Arab sebanyak tujuh jilid dan yang berbahasa Parsi sebanyak empat belas jilid; sebuah biografi utama Nabi Muhammad; sebuah biografi yang paling komprehensif yang pernah ditulis mengenai Imam Syi'ah Pertama, Ali bin Abi Thalib[1], dan beberapa karya lain yang berhubungan dengan teologi dan fikih. Dalam karya ini penulis menggabungkan berbagai tema dalam satu jilid utuh, yang perinciannya ada pada karya-karya lain, tema-tema yang berakar pada tradisi kesarjanaan Syi'ah klasik.

Caranya dalam menguraikan tema-tema ini menawarkan wawasan yang bermanfaat ke dalam apa yang disebut pemikiran keagamaan "arus utama" dalam pembentukan agama resmi di Iran saat ini; bagaimanapun, mengingat keragaman pandangan dan

pendapat dalam lingkaran keagamaan "resmi" mungkin akan lebih berhati-hati untuk mengatakan bahwa setidaknya ia merupakan gambaran luas dari unsur-unsur yang signifikan dalam pembentukan agama. Dengan demikian, karya ini berguna tidak hanya sebagai teks pengantar atas pemikiran dan praktik Syi'ah—bagi mahasiswa Islam pada umumnya dan Syi'isme secara khususnya—melainkan juga sebagai ekspresi kontemporer, dari dalam, tradisi Syi'ah di Iran masa kini, negara yang telah diasosiasikan dengan cabang Islam ini (Syi'ah) selama lima ratus tahun terakhir[2].

Meskipun sudut utama penulis atas subjek tersebut dihampiri melalui perspektif teologis, yuridis, dan etis, buku ini tidak sepenuhnya kosong dari pengaruh-pengaruh dimensi lain yang memasuki artikulasi tradisi Syi'ah, yakni filosofis, *'irfan*, dan metafisis. Dalam pembahasannya tentang subjek-subjek tertentu—seperti hakikat wujud, problem keburukan dan persoalan teodisi—penulis menghadapkan pandangan dunia ateis dan skeptis dengan argumen yang, sampai batas tertentu, mengungkapkan pengaruh filsafat tradisional atau *hikmah* di Iran: filsafat yang diekspresikan melalui logika, dibimbing oleh wahyu dan dipelihara dengan iman batin, keyakinan spiritual, dan, pada puncaknya, dengan iluminasi mistis.[3]

Meskipun ruang lingkupnya komprehensif, buku ini (*Doctrines of Shi'i Islam*) tetap merupakan karya singkat yang terdiri dari 150 "artikel" pendek, sebagian darinya tidak lebih dari satu paragraf, yang lainnya beberapa halaman panjangnya. Dengan demikian, karya ini berguna sebagai sketsa umum anasir-anasir penting Islam Syi'ah, memberikan kepada pembaca suatu "rasa" dari tradisi sebagai suatu perhatian menyeluruh di Barat. Kendatipun sekarang ada kajian-kajian yang beredar dalam bahasa-bahasa Eropa mengenai aspek-aspek spesifik dari Syi'isme[4], secara relatif masih ada sejumlah karya yang membahas tradisi secara menyeluruh[5], dan masih sedikit yang melakukannya dari dalam tradisi itu sendiri.[6]

Buku ini dibagi menjadi tiga aspek, pertama berurusan dengan tema-tema universal, kedua, dengan teologi dalam arti spesifiknya, dan ketiga dengan sejumlah pertanyaan agama, fikih praktis dan isu-isu kontemporer. Dua bab pertama secara luas mencerminkan paradigma risalah-risalah teologis dalam Syi'ah Imamiyah sebagaimana ia dimapankan oleh Nashiruddin Thusi dalam karyanya yang terkenal *Tajrid al-I'tiqad*.[7] Yaitu, ia dimulai dengan apa yang telah disebut dengan "teologi dalam arti umum" (*al-ilahiyyat bi ma'na al-'amm*), kemudian berlanjut ke "teologi dalam arti tertentu" (*al-ilahiyyat bi ma'na al-khashsh*). Dimensi "umum" teologi ini mengantarkan Thusi kepada pembahasan filosofis terperinci tentang hakikat wujud, hubungan antara substansi dan aksiden, dan isu-isu teknis lainnya; jenis pembahasan ini absen dari buku ini. Akan tetapi presentasi Subhani selaras dengan paradigma Thusi dalam arti, terkait dengan "teologi dalam arti tertentu", ia membahas lima prinsip klasik teologi Syi'ah: Keesaan Ilahi, Keadilan Ilahi, Kenabian, Imamah, dan eskatologi. Selain itu, bergerak di luar kerangka paradigma teologi tradisional, penulis menawarkan, di bagian akhir buku, penjelasan-penjelasan menarik atas isu-isu keagamaan kontroversial, masuk ke detail-detail konkret berkaitan dengan aspek-aspek praktis kehidupan keagamaan dan fatwa-fatwa hukum menurut tafsiran kontemporer.

Bagaimanapun, buku ini tidak dimaksudkan baik sebagai risalah teologis ataupun fikih yang lengkap; maka itu penulis telah merujuk secara berulang-ulang kepada karya-karya yang lebih terperinci yang mengkhususkan diri di bidang-bidang yang ia sentuh. Oleh karena tu, berbagai tema tercakup, dan sarana-sarana yang menyajikan dan mendukung tema-tema tadi, memberi orisinalitas tertentu kepada penjelasan sintetis ini.

Sepanjang presentasinya, penulis menegakkan validitas perspektif Syi'i melalui argumen rasional berdasarkan, terutama, al-Quran dan Sunnah Nabi. Dia melakukannya dengan cara yang mengarahkan polemik secara menyegarkan. Tidak diragukan lagi, sebagian posisi yang ditegakkan akan diperebutkan, tetapi penulis

sendiri menyambut perdebatan di atas perbedaan, dan meminta intra-Muslim untuk mengakhiri kecaman dan pengutukan yang dipandang-sakit oleh satu mazhab atau kelompok lainnya. "Tidak ada mazhab muslim," tulisnya, "akan menuduh yang lain sebagai kafir semata-mata pada perbedaan catatan atas kewajiban agama sekunder tertentu." Kemudian, dalam sebuah penegasan ekumenis dari sesuatu yang merupakan prinsip-prinsip esensial Islam, menyiratkan toleransi berpikiran terbuka atas keragaman pada tataran penerapan sekunder, ia menegaskan, "satu-satunya dasar yang di atasnya orang bisa menuduh seseorang sebagai kafir adalah jika ia mengingkari salah satu tiga prinsip dasar Islam: pengakuan pada keesaan Tuhan, keimanan pada risalah Nabi terakhir; dan keimanan pada hari kebangkitan di akhirat." (Artikel 121).

Ketika perbedaan pendapat tentang hal-hal penting yang sifatnya sekunder memang ada, Subhani meminta umat Islam untuk menggunakan "debat yang beralasan", berdasarkan penelitian ilmiah. Harus dikatakan di sini bahwa penulis sendiri melakukan hal ini secara tepat setiap kali dia menyentuh isu-isu sensitif, tetapi terutama dalam hal isu yang paling keras diperdebatkan, pertanyaan otoritas yang sah setelah wafatnya Nabi.[8] Posisi Syi'ah tradisional dibangun oleh penulis: bahwa Ali bin Abi Thalib dinominasikan oleh Nabi sebagai penggantinya, namun penunjukan ini tidak diakui oleh sahabat terkemuka Nabi lainnya, sebagai akibatnya Ali dihalangi dari pemangkuannya sebagai khalifah sampai setelah kekuasaan Khalifah Ketiga. Subhani menyajikan serangkaian argumen logis, ditopang oleh hadis-hadis Nabi yang dikuatkan oleh kedua sumber Syi'i dan Sunni, dalam mendukung hak-hak Ali atas kekhalifahan. Namun apa yang terutama penting di sini adalah cara nonpolemik penulis dalam menghimpun argumen-argumen: perspektif Syi'ah diartikulasikan dengan tepat, seraya menghindari jenis penodaan serampangan atas tiga khalifah pertama yang terlalu sering guna memperjuangkan prinsip Ali. Pengagungan pada Ali, dengan kata lain, tidak memerlukan umpatan kepada "*khulafa al-rasyidin*" lainnya. Seluruh persoalan kekhalifahan, meskipun penting di

tatarannya sendiri, proporsinya disesuaikan secara ketat dengan tataran tersebut: ia tidak mengganggu ranah dari tiga prinsip fundamental Islam yang diakui secara universal, sebagaimana hal ini telah didefinisikan oleh Ayatullah Subhani, seperti disebutkan di atas. Dari perspektif penulis, setiap perbedaan pendapat tentang masalah kekhalifahan harus menjadi jalan perdebatan konstruktif ketimbang polemik-polemik destruktif, sehingga menimbulkan penyelidikan intelektual alih-alih pengucilan bersama.

Buku ini juga memiliki manfaat lain yang tidak hanya memokuskan perhatian pada unsur-unsur yang paling mendasar dari keyakinan dan amalan Syi'ah, melainkan juga pada aspek-aspek Syi'ah yang telah sering disalahpahami atau disalahartikan. Penjelasan yang ditawarkan di daerah ini, dan klarifikasi terhadap fondasi-fondasi yang membentuk konsep-konsep dan praktik-praktik tertentu, akan menjadi nilai bagi mereka yang tertarik untuk membangun jembatan antara mazhab-mazhab yang berbeda dalam Islam, dan untuk membendung gelombang pasang sektarianisme dalam masyarakat muslim kontemporer.

Subhani tidak menghindar dari isu-isu sensitif seperti *taqiyyah*, *mut'ah* (pernikahan sementara), berziarah ke makam para wali, atau aspek-aspek khas Syi'ah—dari bentuk khusus dari azan hingga cara berwudu; dari melakukan salat-salat tertentu hingga bersujud di atas tanah. Karena itu, seraya dimulai dengan tema-tema Islam yang paling universal—menyangkut ilmu, wujud, dan hakikat manusia—penulis mengakhiri bukunya dengan isu-isu paling spesifik, dan kemudian kontroversial, berkaitan dengan kehidupan beragama praktis. Kemudian, dalam satu gerakan, ia mengambil aspek-aspek paling abstrak dan paling konkret dari pandangan dunia keagamaan Islam Syi'ah.

Kiranya tepat di sini untuk menyebutkan bahwa dalam hal dimensi yang paling universal dari perspektif-perspektif yang dibahasnya, pandangan dunia religius yang digambarkan oleh penulis memiliki banyak ciri esensial dengan pandangan dunia dari

komunitas agama lain di seluruh dunia. Dalam buku ini juga banyak membicarakan suatu bahasa dan membentangkan sebuah visi yang ternyata sama-sama dimiliki oleh dua cabang utama Islam: Sunni dan Syi'ah. Tentu saja, ada banyak aspek yang khas Itsna 'Asyari, berkaitan dengan Syi'ah Dua Belas Imamiyah, tetapi lebih banyak kesamaan dengan komunitas lain di dunia Syi'ah. Karena alasan inilah penulis menggunakan istilah "Imamiyah" dalam judul, sebutan yang berasal dari abad ke-3/9 dan mengacu pada seluruh muslim yang menjunjung tinggi prinsip Imamah, yang berdasarkan itulah mereka disebut Imamiyah.

Adalah prinsip Imamah, tepatnya, yang menyatukan sekaligus membedakan tiga cabang utama dalam Syi'ah: Itsna 'asyariyah (Dua Belas Imam), Isma'iliyah, dan Zaidiyah. Ini bukan tempatnya untuk masuk ke hubungan doktrinal dan historis di antara komunitas-komunitas tersebut[9], tetapi penting untuk menyusun beberapa poin. Ketiga-tiganya bersepaham pada persoalan perlunya mengikuti pemimpin tertinggi, seorang Imam dari keturunan Nabi, yang memiliki kewenangan jasmani sekaligus rohani. Secara historis, tidak ada perbedaan dalam gerakan Syi'ah yang baru lahir—yang terdiri dari semua kalangan yang menjunjung tinggi hak-hak Ahlulbait—terhadap identitas Imam untuk sejumlah generasi pertama hingga ke Imam Keempat, Ali bin Husain (Zainal Abidin), cicitnya Nabi. Pascakesyahidan Imam Keempatlah, Syi'ah terbagi menjadi beberapa kelompok, yang darinya kemudian memunculkan tiga cabang utama Syi'ah hari ini, yang masing-masing mereka tentunya mendasarkan dirinya pada Imam mereka.[10]

Cabang Syi'ah paling minoritas, Zaidiyah, menegaskan bahwa setelah kesyahidan Husain bin Ali pada tahun 61/680, pemangku Imamah tidak mesti dari garis keturunan Ali tertentu, tetapi dari garis Alawi secara keseluruhan, dan bahwa hal itu dapat diklaim oleh setiap anggota keluarga Nabi yang mampu membangun otoritas duniawinya, dengan kekuatan senjata jika perlu[11]. Sementara, kelompok Syi'ah Dua Belas Imam, yang merupakan mayoritas Syi'ah hari ini, percaya bahwa Imamah berlanjut di antara keturunan

langsung Husain bin Ali hingga Imam Keduabelas, Muhammad bin Hasan, yang menghilang pada tahun 260/873-874 dan saat ini dianggap dalam keadaan gaib, tetap tersembunyi sampai muncul kembali di hari-hari terakhir sebagai Mahdi (Yang Dipandu), di bawah kepemimpinan mereka [dua belas Imam] harapan dan aspirasi komunitas muslim akan terwujud, dan ide-ide asli dari Islam akan dibangun kembali. Adapun golongan Ismailiyah, mereka mengakui para Imam yang sama dengan Syi'ah Dua Belas Imam, yakni dari Imam Ali hingga Imam Ja`far. Selanjutnya, garis Imamah diteruskan melalui putra sulung Imam Ja`far, Ismail, yang darinya muncul serangkaian Imam secara berturut-turut hingga Imam mereka yang sekarang, imam ke-49, Syah Karim Husaini, yang juga dikenal sebagai Agha Khan. Oleh pengikutnya, dia dihormati sebagai keturunan langsung Nabi.[12]

Mengenai terjemahan karya Subhani ini, perlu dicatat bahwa seluruh ayat al-Quran yang dikutip dalam teks Persia telah diberikan secara langsung dari bahasa Arab, dengan menggunakan terjemahan M. Pickthall, yang telah dimodifikasi mana yang tepat dan diperlukan. Perkataan Nabi dan para Imam adalah, secara keseluruhan, juga diterjemahkan langsung dari bahasa Arab. Kami telah menambahkan klarifikasi tertentu dalam tubuh utama dari teks, yang muncul antara tanda kurung siku, dan memasukkan beberapa tambahan poin dalam catatan kaki, diawali dengan "Catatan Penerjemah" kata-kata. Sebagai aturan, semua transliterasi dari bahasa Arab atau Persia memakai tanda diakritik, kecuali untuk istilah-istilah seperti Syi'ah, Sunni, al-Quran, dan syariat, yang sering digunakan dalam teks atau telah menjadi bagian dari leksikon bahasa Inggris. Juga, sedapat mungkin, penanggalan dari kalender Islam disertai dengan penanggalan yang sesuai dengan Masehi.

Akhirnya, pembaca harus mengetahui dan menyadari bahwa, sesuai dengan praktik Islam, setiap kali penyebutan nama Nabi Islam, penulis menyertainya dengan ucapan: "semoga Allah merahmatinya (Muhammad) dan keluarganya dan memberi mereka ketenangan (*shallallahu 'alaihi wa aalihi wa sallam*), juga, setelah

menyebut setiap Nabi selain Muhammad, serta nama-nama para Imam Ahlulbait, dan Fathima, putri Nabi, ia menyertainya dengan ucapan *'alaihi/ha salam* (atasnya salam).

Reza-Shah Kazemi

London, 2001

Catatan-Catatan:

Prakata Penerjemah

1. Kitab tafsir yang dimaksud adalah tafsir bahasa Arab berjudul *Mafahim al-Qur'an* (Qom, 1413/1992) dan tafsir berbahasa Persia, *Manshur-i javid-i Qur'an* (Qom, 1984-99). Karya beliau tentang biografi Nabi saw telah diterjemahkan ke bahasa Inggris dengan judul *The Message—The Holy Prophet of Allah* (Tehran, tanpa titimangsa) [edisi Indonesia dengan judul *Risalah* diterbitkan oleh Lentera], sementara karya beliau tentang biografi Imam Ali adalah *Furugh-i vilayat* (Tehran, 1378 Sy./1999) yang baru-baru ini sedang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris.
2. Paham Syi'ah adalah keyakinan yang diadopsi secara resmi di masa Shafawiyah yang mendirikan pemerintahan mereka atas Iran pada 907/1501; Penerimaan paham Syi'ah dalam skala besar oleh negara yang [dulunya] mayoritas penduduk Sunni sampai sekarang terjadi sejak ini. Lihat R.M. Savory, *Iran under the Safavids* (London, 1980) dan S.H. Nasr, "Religion in Safavid Persia", *Iranian Studies*, 7 (1974), hal.271-86)
3. Lihat artikel selanjutnya oleh S.H. Nasr tentang pertemuaan penting dari berbagai arus pemikirn di dunia Syi'ah Iran: "Spiritual Movement, Philosophy, and Theology in the Safavid Period" in *The Cambridge History of Iran*, vol.6, *The Timurid and Safavid Period*, diedit oleh P. Jackson dan L. Lockhart (Cambridge, 1986), hal.656-97): "The School of Ispahan", dalam M.M. Sharif, ed., *A History of Muslim Philosophy*, (Wiesbaden, 1966), vol.2, hal.904-32; "The Metaphysics of Sadr al-Din Shirazi and Islamic Philosophy in Qajar Iran", dalam C.E. Bosworth dan C. Hillenbrand, (ed.) *Qajar Iran*, (Edinburgh, 1983), hal.177-98. Lihat juga Dabashi, "Mir Damad and the Founding of the School of Isfahan", dalam S.H. Nasr dan O. Leaman, (ed), *History of Islamic Philosophy* (London, 1996), vol.1, hal.597-634)
4. Sejumlah contoh kecil dari kajian-kajian mendalam spesifik barangkali bermanfaat untuk disebutkan di sini:
   a) Berkaitan dengan aspek-aspek filosofis dan mistis Syi'isme, kita mempunyai kajian-kajian yang luar biasa karya Henry Corbin, khususnya karya otoritatifnya, *En Islam iranien* (Paris, 1971-72), 4 volume, yang pertama darinya sepenuhnya didedikasikan untuk menggali aspek-aspek ini dari tradisi

Syi'ah Dua Belas Imam secara umum; dan M.A. Amir Moezzi, *The Divine Guide in Early Shi'ism: The Sources of Esotericism in Islam*, terj. D. Streight (Albany, N.Y., 1994).

b) Mengenai kesalehan popular, karya Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam* (The Hague, 1978) merupakan studi yang mengungkapkan dimensi sentral dari kehidupan kesalehan Syi'ah, peringatan kesyahidan cucu Rasul saw, Imam Ketiga, Husain bin Ali.

c) Tentang gagasan mesianik Syi'ah, karya A.A. Sachedina, *Islamic Messianism: The Idea of the Mahdi in Twelver Shi'ism* (New York, 1981) merupakan karya yang bermanfaat, kendati agak kontroversial, yang melengkapi secara teoretis karya sejarah oleh Jassim Hussain pada tema yang sama, *The Occultation of the Twelth Imam* (London, 1982).

d) Karya Etan Kohlberg, *Belief and Law in Imami Shi'ism* (Aldershot, 1991), menawarkan perspektif yang sangat berguna atas tema-tema doctrinal dan legal. Banyak di antara para tokoh hadir dalam buku tersebut.

e) Dalam konteks sejarah, karya S.H.M. Jafri, *The Origins and Early Development of Shi'a Islam* (Beirut, 1979) menyampaikan tinjauan yang elok atas akar-akar doctrinal dan histories dari tradisi tersebut.

f) Karya kajian yang komprehensif dari Farhad Daftary, *The Isma'ilis: Their History and Doctrines* (Cambridge, 1990), memberikan kontribusi penting terhadap pemahaman kontemporer atas Syi'ah Isma'iliyah.

g) *The Fatimids and Their Tradition of Learning* karya Heinz Halm (London, 1997) menawarkan wawasan yang mencerahkan pada tradisi-tradisi intelektual yang kaya yang diresmikan oleh Dinasti Fathimiyah di Mesir, termasuk institusi-institusi ilmiah yang taat seperti al-Azhar di Kairo.

5. Lihat: *Shi'ism* karya Heinz Halm (Edinburgh, 1991), meski singkat tetapi buku ini informatif. Kemudian, dua antologi dari teks-teks asli yang dipilih dari tradisi wacana Syi'ah, bersama dengan artikel ilmiah kontemporer mengenai tradisi ini, disusun dan disunting oleh SH Nasr, H. Dabashi, dan S.V.R. Nasr, juga merupakan kontribusi yang sangat berharga: *Shi'ism: Doctrines, Thought, and Spirituality*

(Albany, NY, 1988) dan *Expectations of the Millenium: Shi'ism in History* (Albany, NY, 1989).

6. Buku-buku yang diterbitkan dalam beberapa tahun terakhir oleh The Muhammadi Trust di London, dalam beberapa hal, telah mengisi kekosongan ini dalam bahasa Barat; lihat misalnya terjemahan dari teks klasik Syi'ah (sering disebut di bawah dalam buku ini ini), *Kitab al-irshad : The Book of Guidance* karya Syekh Mufid, yang diterjemahkan ke bahasa Inggris oleh I.K.A. Howard (London, 1981); M.R. al-Muzhaffar, *The Faith of Shi'a Islam* (London, 1983); dan *A Manual of Islamic Beliefs and Practices* (dalam dua jilid), diterjemahkan dan disunting oleh K. Sadiq dan A.M. Naqvi ((London, 1990, 1992). Juga penting dalam hal ini adalah karya Allamah S.M.H. Thabathaba'i, *Shi'ite Islam*, diterjemahkan dan disunting oleh S.H. Nasr (Albany, N.Y., 1975). Tentang tradisi Isma'iliyah, peran serupa tengah dimainkan oleh The Institute of Isma'ili Studies di London. Di antara hasil publikasinya adalah tiga karya berikut yang penting untuk diperhatikan: Nasir Khusraw, *Knowledge and Liberation*, sebuah edisi dan terjemahan bahasa Inggris anyar atas buku *Ghushayish Rahayish* karya F.M. Hunzai (London, 1998); Nasir al-Din Thusi, *Contemplation and Action*, sebuah edisi dan terjemahan bahasa Inggris anyar atas buku *Sayr wa Suluk* karya S.J. Badakchani (London, 1998) dan A.R. Lalani, *Early Shi'i Thought: The Teachings of Imam Muhammad al-Baqir* (London, 2000).

7. Tokoh berpengaruh abad ke-7/13 ini akan sering dirujuk dalam buku ini.

8. Dalam hal ini, lihat karya penting terbaru, yang menawarkan penafsiran anyar dari sumber-sumber paling awal tentang subjek tersebut, karya W. Madelung, *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate* (Cambridge, 1997).

9. Lihat: Daftary, *The Isma'ilis*, hal.32-90, 580-93, untuk laporan menarik mengenai proses terkristalisasinya kelompok ini.

10. Dapat kita ringkaskan di sini, untuk tujuan kita sekarang, golongan Kaysaniyah, mereka yang percaya bahwa Imam keempat, setelah Husain bin Ali, adalah seorang putra Ali bin Abi Thalib, yaitu Muhammad bin Hanafiah, yang ibunya bukan Fathimah Zahra, dan yang karena itu, bukan keturunan Nabi. Gerakan tersebut segera diserap dalam tradisi Syi'ah yang berkembang, namun ia tetap penting karena hubungannya dengan ekspresi paling awal dari tema-

tema kunci Syi'ah tertentu seperti mesianisme dan kegaiban. Lihat: Halm, *Shi'ism*, hal.16-20, untuk laporan singkat dari gerakan ini.

11. Lihat untuk pembahasan lebih terperinci artikel "al-Zaidiya" oleh R. Strothmann dalam *Encyclopaedia of Islam*, edisi pertama, volume 4, hal.1196-8, dan R.B. Serjeant, "Zaydis", dalam A,J. Arberry (ed.), *Religion in the Middle East* (Cambridge, 1969), volume 2, hal.285-301.

12. Yang tengah kami sebutkan di sini adalah kelompok terbesar dari dua cabang utama dalam komunitas Isma'iliyah, yaitu Nizariyah. Untuk bahasan cabang paling kecil, Musta`li Thayyibiyah (yang bagi mereka, Imam berada dalam kegaiban (*satr*), dan yang akibatnya [gerakan] dipimpin oleh seorang *da'i muthlaq* atau "penyeru tertinggi"), lihat Daftary, *The Isma'ilis*, Bab 5.

13. Catatan Penerjemah: istilah ini menandakan, di tempat pertama, lima orang dianggap sebagai keluarga Nabi selama hidupnya sendiri, yaitu, beliau sendiri, putrinya, Fathimah, sepupu dan menantunya, Ali, serta dua putra mereka, Hasan dan Husain; di tempat kedua, para Imam yang diturunkan dari mereka. Istilah ini juga menunjuk pada mazhab yang diasosiasikan dengan Syi'ah. Lihat Artikel 92 di bawah ketika penulis membahas istilah tersebut dalam kaitannya dengan ayat 33 surah al-Ahzab [33] di mana istilah ini disebutkan.

Pengantar Penulis

Era kontemporer ditandai, secara keseluruhan, dengan terma-terma industrial dan teknis, sebagai buah dari kemajuan yang luar biasa baru-baru ini dibuat oleh manusia dalam dua domain. Oleh karena itu, adalah hal yang alamiah sama sekali untuk menerima terma-terma tersebut sebagai isyarat dan petunjuk dari watak zaman kita. Namun, di samping kemajuan materi, fenomena budaya lain yang besar telah muncul: reorientasi manusia kontemporer terhadap agama dan spiritualitas.

Dari semua kebutuhan manusia, agama merupakan salah satu kebutuhan yang paling mendasar dan primordial; pencarian religius manusia telah, dan akan terus, dicatat sebagai tema utama sejarah manusia. Banyak data historis terpercaya yang memperkuat fakta bahwa tidak ada periode sejarah manusia ketika manusia hidup tanpa keyakinan agama atau sensibilitas spiritual. Namun demikian, Renaisans, transformasi dalam metode ilmiah, dan dominasi terhadap alam oleh manusia, menggabungkan faktor-faktor politik dan budaya tertentu untuk memunculkan dilusi utama komitmen keagamaan, dan kelalaian spiritual tertentu kemudian menyebar ke seluruh masyarakat Barat. Malaise ini menyebar seperti gelombang menular, sedikit demi sedikit, ke negara-negara Timur, yang ia mulai

banyak menimpa masyarakat tradisional, sedemikian sehingga ia menjadi kepercayaan luas bahwa sains modern tidak hanya bisa menyediakan semua kebutuhan material dari kehidupan, tetapi juga memenuhi seluruh kebutuhan dasar manusia yang hanya bisa dipenuhi oleh agama.

Di antara rangkaian fenomena destruktif, kita akan menyebutkan di sini tiga berikut:

1. Terjadinya Perang Dunia di abad ke-20. Perang Dunia I dan II, yang mengakibatkan kematian jutaan manusia, dipandu dan diterapkan oleh sains yang terputus dari agama: sains yang didukung untuk membawa ide-ide mulia umat manusia ke hasil matangnya alih-alih menjadi pukulan yang menghancurkan.
2. Runtuhnya unit keluarga melalui penyebaran amoralitas. Pada sebagian besar Dunia Barat, prinsip keluarga sebagai blok bangunan dasar dari masyarakat runtuh. Bentuk organisasi sosial yang sementara dan tidak stabil menggantikan masyarakat berbasis keluarga tradisional.
3. Kekuatan menyakitkan hati dari sains dan cara berpikir yang menyertainya. Tak perlu dikatakan, apa yang kita maksud di sini adalah sains yang belum tercerahkan, yang dilakukan bertentangan dengan nilai-nilai agama. Kami tidak bermaksud mengatakan bahwa sains dan teknologi modern merupakan fenomena yang selalu negatif atau destruktif *per se*. Namun, kami tegaskan bahwa sains dan teknologi—yang hampa dari bimbingan agama dan spiritual—merupakan akar utama atas penderitaan dan kerusakan di masa kita.

Faktor-faktor ini dan yang sejenisnya telah menyebabkan manusia modern untuk kembali ke watak primordialnya, dan mengarahkan kembali perhatiannya ke agama dan doktrin-doktrin spiritual. Bahkan, setelah istirahat yang selama itu manusia modern kehilangan dirinya sendiri dari kebajikan mulia agama, ia mulai mencari, seperti orang haus, air bersih dan menyegarkan iman. Kembali ke agama ini sangatlah jelas yang tidak perlu dibuktikan

atau ditunjukkan. Kecenderungan spiritual bangkit kembali begitu kuat sehingga sekali lagi agama telah menjadi subjek kajian yang serius di pusat-pusat pembelajaran yang paling terkemuka; hampir tidak sebulan atau bahkan seminggu berlalu tanpa lusinan artikel ilmiah dan buku yang diterbitkan tentang subjek agama.

Meskipun alarm teraba itu dirasakan oleh kalangan tertentu di Barat dalam menghadapi kebangkitan kepentingan yang jelas ini dalam nilai-nilai agama dan spiritual, kita menganggap fenomena ini sebagai pertanda baik, kita tidak bisa tidak senang pada prospek sejumlah besar orang kembali ke kasih agama. Namun, catatan penting haruslah diperhatikan. Apabila kehausan akan kebenaran ini tidak dipuaskan dengan cara yang benar, dan bukan disuapi dengan doktrin mentah serta memperlihatkan doktrin-doktrin yang keliru dalam bungkusan agama yang benar, manusia kontemporer mungkin tersesat semakin jauh dari apa yang merupakan agama yang autentik. Karena itu, adalah wajib bagi para penulis simpatik, yang menyadari masalah ini dan berpengetahuan dalam agama, untuk memberikan respon tepat terhadap seruan kepada petunjuk ini, suatu seruan yang telah terbit dari sifat primordial manusia, dan untuk memerikan dengan kebeningan prinsip-prinsip sejati agama, sehingga para pencari kebenaran bisa dibawa dalam mencapai aliran rahmat ilahi yang mengalir. Kemudian kita dihadapkan dengan kewajiban yang menekan—kita yang percaya bahwa agama Islam merupakan kelegaan surgawi akhir dan paling lengkap, dan bahwa agama ini menyediakan seluruh kebutuhan hidup, individu dan kolektif, sampai hari kiamat; Islam mengharuskan kita untuk membantu orang lain dalam pencarian mereka dengan menjadikan prinsip-prinsip agama yang mulia ini sejelas dan semudah mungkin.

Dari sudut pandang yang agak berbeda, adalah keyakinan kami bahwa mazhab Ahlulbait[13] merupakan bentuk Islam yang benar dan autentik, yang sampai pada kita melalui al-Quran, Nabi saw dan keturunannya yang suci. Prinsip-prinsip penting dari mazhab ini telah memberikan daya tarik kuat sepanjang sejarah, dan terus

berlanjut sampai hari ini, menarik mereka yang terpikat kebenaran kepada mereka sendiri, dan menyebabkan para penganutnya yang setia mempersembahkan hidup mereka dalam melayani warisan suci ini. Mengingat banyak tuduhan palsu yang telah dilontarkan terhadap Syi'ah, belum lagi pernyataan-pernyataan berlebihan dan distorsi-distorsi tak terhitung yang disajikan sebagai "posisi" Syi'ah, kami berharap karya ini bisa membantu melahirkan pemahaman yang lebih baik dari apa yang diajarkan sebenarnya oleh mazhab Ahlulbait, baik dalam hal doktrin maupun praktik.

Seraya menyambut karunia ilahi, kami melakukan penulisan karya pendek ini dengan maksud memperjelas prinsip-prinsip dasar Islam menurut mazhab Ahlulbait. Kami menawarkan serangkaian artikel singkat yang mengartikulasikan aspek yang paling penting dari prinsip-prinsip yang berhubungan dengan manusia, agama, dan hakikat eksistensi. Ruang lingkup pekerjaan yang dikerjakan begitu lebar tapi, mengingat kebutuhan untuk mengurangi eksposisi kami terhadap tema yang luas seperti ini, kami harus berusaha mengekspresikan diri kami sendiri seringkas mungkin. Untuk wawasan lebih dalam perspektif ini, dan penjelasan yang lebih komprehensif dari poin yang dibuat di sini, buku-buku yang disebutkan dalam dalam bibliografi dapat dijadikan panduan [untuk ditelaah lebih lanjut].

Terakhir, saya harus mengucapkan terima kasih yang tulus kepada Hojjatul-Islam Rabbani Golpaygani atas semua waktu dan usaha yang ia habiskan dalam membantu saya untuk menuliskan buku ini. Segala puji dan puji syukur kepada Allah atas bantuan-Nya yang paling ramah.

Ja`far Subhani

14 Ramadan 1418

23 Dey 1376/12 Januari 1998

Ibnu Abbas memberitakan bahwa seseorang menemui Nabi saw dan bertanya, "Wahai Nabi Allah! Apa puncak pengetahuan?" Nabi saw menjawab, "Mengenal Allah—sebagaimana seharusnya- Dia dikenal."

(Syekh Shaduq [Ibnu Babuweih], *Kitab al-Tawhid*, Bab 40, hadis ke-5)

Imam Ja'far Shadiq as menjawab, "Sesungguhnya, kewajiban paling utama dan sangat penting bagi manusia adalah pengetahuan tentang Allah, dan pengakuan penghambaannya kepada-Nya."

(Muhammad Baqir Majlisi, *Bihar al-Anwar*, jil.4, hal.55)

Bab 1
Perspektif Islam

Modus Pencerapan Pengetahuan

Islam menggunakan tiga modus prinsipil dalam mencerap pengetahuan ihwal dunia dan kebenaran agama; seraya mengakui validitas ketiganya sesuai ranah masing-masing. Ketiga modus dimaksud adalah,

a. Indra; dan yang terpenting di antaranya adalah pendengaran dan penglihatan.

b. Daya intelektual dan nalar, yang mencapai kebenaran-kebenaran secara definitif dan pasti—sekalipun dalam bidang terbatas, berdasarkan serangkaian prinsip khusus dan relevan dengan kondisi tertentu.

c. Wahyu, yang dengannya para figur mulia dan terpilih menerima secara khusus pengetahuan dari ranah gaib.

Dua modus pertama bersifat umum bagi semua orang. Modus ini membantu mereka mecerap pemahaman ihwal dunia, sekaligus menjadi dukungan paling efektif dalam memahami syariat. Modus ketiga berkenaan dengan sejumlah individu yang

telah menerima nikmat khusus dari Yang Mahakuasa. Contoh paling jelas mengenainya adalah para utusan Tuhan.[1] Sementara, pancaindra hanya dapat menjadi sarana kognitif di ranah indrawi (yang dapat diindra); intelijensi bermanfaat sekaitan dengan ranah yang terbatas; sedangkan ranah wahyu tak terbatas dan jauh lebih luas. Wahyu memancarkan cahaya ke berbagai ranah pegetahuan; termasuk rangkaian kepercayaan agama dan kewajiban praktis.

Terdapat sejumlah ayat al-Quran yang berkaitan dengan modus-modus tersebut—yang dua di antaranya akan dikemukakan di bawah ini. Berkenaan dengan pancaindra dan daya intelektual, al-Quran menyatakan,

Dan Allah mengeluarkan kamu dari rahim ibu kamu dalam keadaan kamu tidak mengetahui apapun, dan Dia memberi kamu pendengaran dan penglihatan dan hati (af'idah) agar kamu bersyukur. (QS. al-Nahl [16]:78)

Dalam bahasa Arab, kosakata *af'idah* merupakan bentuk jamak dari *fu'ad*; sebentang ranah batin yang di dalamnya segenap fakultas manusiawi seperti indra pendengaran, penglihatan dan kecerdasan diartikulasikan.

Kemudian, di penghujung ayat ini, Allah Swt memerintahkan untuk bersyukur. Ini menunjukkan bahwa manusia harus memetik manfaat dari ketiga indra ini seluruhnya, yang harus dilihat sebagai rangkaian nikmat: makna sejati bersyukur adalah bersyukur atas setiap nikmat dengan cara yang sepantasnya.

Berkenaan dengan wahyu, al-Quran menyatakan,

Dan Kami tidak mengutus sebelum engkau [Muhammad] kecuali para lelaki [sebagai para rasul Kami] yang Kami beri wahyu kepada mereka; maka bertanyalah kepada 'ahli zikir' jika kamu tidak mengetahui. (QS. al-Nahl [16]:43)

Sosok religius, dalam upayanya mencerap pengetahuan ihwal dunia dan agama, memanfaatkan pancaindranya. Namun persepsi indrawi hanya membentuk serangkaian fondasi empiris bagi suatu putusan intelektual (*intellectual judgement*); dia memanfaatkan daya intelektualnya dalam mencerap pengetahuan tentang Allah, sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan-Nya. Pemanfaatan yang tepat dari ketiga cara tersebut sesuai dengan ranahnya masing-masing, membuktikan efektivitasnya dalam penyingkapan kebenaran pada berbagai tingkatan.[2]

Substansi dari pesan yang disampaikan para nabi Allah as dapat diringkas dalam dua tema; iman dan perbuatan. Sekaitan dengan ranah iman, terdapat kepercayaan awal sekaitan dengan realitas Tuhan, juga sifat-sifat keindahan-Nya *(jamal)* dan keagungan-Nya *(jalal)*, serta perbuatan-perbuatan Ilahiah-Nya.[3] Demikian pula, berkenaan dengan perbuatan, terdapat serangkaian kewajiban dan perintah; maka ditetapkanlah bahwa manusia dapat menjalani kehidupan individual dan sosialnya sesuai norma Tuhan.

Tujuan kepercayaan yang benar adalah pengetahuan dan keyakinan; tentu saja, itu hanya sebagai bukti menentukan hujah yang dapat menuntun langkah menuju keyakinan tersebut. Karenanya, wajib bagi setiap muslim untuk mencapai keyakinan dalam segenap kepercayaan ihwal usahanya sendiri—tidak dapat sekadar menempuh jalan taklid atau mengikuti begitu saja pandangan orang lain di ranah ini. Mengenai rangkaian kewajiban dan perintah yang berkenaan dengan perbuatan, tujuannya tak lain untuk menjadikan kehidupan kita selaras dengan kepercayaan kita. Di samping berkeyakinan, individu harus memiliki penolong berupa teknis bertindak (beramal) yang ditegaskan syariat; ini, pada gilirannya, bermakna bahwa individu harus memiliki penolong berupa mujtahid, sosok pakar seputar syariat. Inilah subjek yang selanjutnya akan dipertimbangkan di bawah ini.

3 Kita memetik manfaat dari segala bentuk nalar yang valid dalam pemahaman ihwal segenap kepercayaan dan perintah agama. Namun, sarana utama untuk menegaskan prinsip-prinsip ini adalah intelektualitas dan wahyu. Maksud kata 'wahyu' adalah kitab samawi, yaitu al-Quran, berikut ucapan Nabi saw yang sampai kepada kita melalui rangkaian sanad yang telah diverifikasi kebenarannya. Ucapan para Imam Ahlulbait as, yang akan dipertimbangkan di bawah, juga dikategorikan di bawah judul 'sunnah.' Karena rangkaian sunnah tersebut juga membentuk bagian dari dalil Tuhan.

Intelektualitas dan wahyu sama-sama dalil yang riil. Jika di satu sisi, pendapat intelektual menentukan dan menegaskan kebenaran wahyu; di sisi lain, wahyu menegaskan validitas daya intelektual di ranah yang sebenarnya. Di banyak tempat, al-Quran menyeru kita agar menggunakan ketajaman intelektual; al-Quran mengajak kita menalar dan merenungkan pelbagai keajaiban makhluk; bahkan lebih jauh lagi demi mendapat dukungan daya intelektual untuk memperkuat kandungan seruannya sendiri dalam konteks menerima kebenaran Tuhan dan Islam. Tak ada kitab wahyu yang memberi begitu banyak nilai terhadap demonstrasi yang dapat dipahami dari rangkaian kepercayaan dan doktrin; pelbagai demonstrasi yang sedemikian argumentatif banyak terdapat dalam al-Quran.

Para Imam Ahlulbait as juga menekankan pentingnya petunjuk yang diberikan daya intelektual dalam bidang yang kompeten. Imam Ketujuh, Musa Kazhim as, menyatakan bahwa wahyu merupakan hidayah atau petunjuk eksternal, sementara intelijensi merupakan hidayah atau petunjuk internal.[4]

4 Sepanjang wahyu merupakan petunjuk definitif, dan inteligensi merupakan cahaya internal yang ditempatkan Tuhan pada setiap individu, semestinya tak pernah terjadi ketidaksesuaian di antara kedua sumber petunjuk yang ditetapkan Tuhan itu. Namun, jika terjadi kontradiksi di antara keduanya, kita harus mencermati,

apakah itu diakibatkan nihilnya pemahaman kita sekaitan masalah agama yang dipertanyakan? Ataukah kekeliruan diakibatkan premis yang mendasari penalaran logis kita? Karena, Tuhan, dengan kearifan-Nya yang tak terbatas, tidak pernah menyeru manusia menyusuri dua jalan kontradiktif.

Sebagaimana pada hakikatnya tidak terdapat kontradiksi antara nalar dan wahyu, begitu pula antara ilmu dan wahyu (yang semestinya tidak kontradiktif). Bila terlihat seolah ada ketidaksesuaian di antara keduanya dalam ranah tertentu, lagi-lagi harus dikatakan; baik itu diakibatkan minimnya pemahaman kita tentang agama dalam ranah tersebut, atau ilmu tidak mencapai keyakinan definitif dalam ranah dimaksud. Sebagian besar ihwal yang disebutkan belakangan inilah yang mengakibatkan perbedaan ilmu dan agama—pelbagai hipotesis dan asumsi ilmiah yang terburu-buru diterima sebagai ilmu yang telah diverifikasi, dan kemudian diposisikan sebagai antitesis prinsip-prinsip agama tertentu.

Berkenaan dengan rangkaian hukum yang menentukan tatanan eksistensi—hukum objektif dan independen dari pemikiran dan imajinasi kita—itu merupakan realitas definitif dan permanen. Maksudnya, jika umat manusia menemukan, lewat salah satu modus intelek, aspek tertentu dari realitas sebagai mutlak benar, maka harus dikatakan bahwa itu benar tanpa syarat [mutlak] dan bersifat permanen. Jika, dalam proses menemukan aspek realitas tertentu, sebagian pengetahuan yang dihasilkannya korespon dengan kebenaran, sementara sebagian lain tidak, maka sebagian yang benar itu akan selalu benar. Karena, suatu perubahan kondisional tidak mengakibatkan perubahan dalam universum realitas. Dengan kata lain, makna hakiki dari konsep 'relativitas' berkenaan dengan eksistensi adalah bahwa kebenaran yang valid dalam periode tertentu dan invalid dalam periode lain, sama sekali tidak dapat dianggap sebagai kebenaran. Jika dua kali dua sama dengan empat, maka itu akan selalu dan mutlak demikian. Bila

tidak, itu tidak akan pernah sama-sama mutlak. Pengetahuan tidak mungkin selaras dengan kebenaran dalam satu ranah, sementara di ranah yang lain tidak atau irelevan.

'Relativitas' yang berkaitan dengan pengetahuan, [secara konvensional] dipahami bahwa realitas tidak independen dari pikiran dan pengesahan manusia. Sebagai contoh [menerapkan konsep ini dalam bidang politik], masyarakat yang tidak terinspirasi wahyu Tuhan sekaitan dengan pemerintahan, memiliki hak untuk memutuskan kebijakan-kebijakan dengan kebebasan tak terbatas. Jika mereka menyetujui kebijakan tertentu di suatu masa, selama mereka mempertahankan konsensus, maka kebijakan ini akan dianggap tepat dan benar. Namun, jika kemudian mereka menentang kebijakan itu, 'kebenaran' akan muncul dalam bentuk kebijakan kedua. Sebenarnya, masing-masing kebijakan kontradiktif ini telah diterima sebagai 'benar' berdasarkan daya intelektual individu. Di sisi lain, prinsip-prinsip yang dianggap independen dari pikiran individu, memiliki kualitas-kualitas spesifik dan objektif serta batasan-batasan definitif—segera setelah dipahami dengan benar dan diletakkan dalam horizon kognitif, semuanya akan selalu dan mutlak benar, valid dan dapat dipercaya; sebaliknya, penentangan terhadap semua itu akan selalu, dan pastinya, keliru dan tak berdasar.

Eksistensi: Tinjauan Islam

6 Kosmos—segala sesuatu selain Tuhan—merupakan ciptaan Tuhan. Semua itu tidak eksis dan tak akan pernah mandiri dari Tuhan, bahkan hanya untuk sesaat. Perkataan bahwa alam merupakan ciptaan Tuhan, bermakna bahwa alam mengada berkat kehendak-Nya. Namun, hubungan alam dan Tuhan bukanlah bersifat generatif, layaknya hubungan ayah dan anak. Ini sebagaimana dikatakan, *Dia tidak melahirkan, dan tidak dilahirkan.* (QS. al-Ikhlas [112]:3)

7 Tatanan alam semesta sekarang ini tidak abadi dan tidak kekal. Bahkan, setelah dalam periode tertentu, luasnya hanya diketahui Tuhan; tatanan ini akan runtuh, disusul kemudian dengan munculnya tatanan lain yang berhubungan dengan kebangkitan di akhirat. Ini sebagaimana difirmankan Allah,

Pada Hari ketika bumi ditransformasikan menjadi bumi yang lain, dan langit [juga akan ditransformasikan], dan mereka [semua] akan tampil di hadapan Allah Yang Maha Esa lagi Mahaperkasa. (QS. Ibrahim [14]:48)

Di tempat lain dikatakan, sebagai peringatan ihwal realitas tersembunyi tersebut, *Sesungguhnya kami adalah milik Allah dan sesungguhnya kepada-Nya kami akan kembali.* (QS. al-Baqarah [2]:156)

8 Tatanan alam didasarkan relasi sebab-akibat. Segala fenomena eksistensial terbangun sesuai relasi ini. Akibat satu fenomena terhadap fenomena lain bersifat dependen. Namun, semua itu bersumber dari otoritas kehendak Tuhan. Kearifan dari kehendak Allah termanifestasikan dengan sendirinya melalui tatanan ini; sedemikian, hingga efusi rahmat-Nya memancar melalui sifat semua itu; termanifestasikan lewat relasi sebab-akibat yang memantul dengan jernih.

Al-Quran telah mengungkapkan kedua masalah ini; bahwa fenomena alam mendasarkan dirinya pada relasi kausal; bahwa pengaruh efektif masing-masing sebab di alam ini berasal dari otoritas universal kehendak Tuhan. Berkenaan dengan masalah pertama, kiranya memadai dengan merujuk ayat al-Quran ini,

Dia yang telah menjadikan bagi kamu bumi sebagai hamparan dan langit sebagai atap, dan Dia yang menurunkan air [hujan] dari langit, lalu Dia mengeluarkan dengannya [air hujan itu] buah-buahan sebagai rezeki bagi kamu. (QS. al-Baqarah [2]:22)

Berkenaan dengan masalah kedua, ayat berikut menyatakan,

Dan tanah yang baik, tanamam-tanamannya tumbuh subur dengan izin Tuhannya, (QS. al-A'raf [7]:58)[5]

Eksistensi tidak setara dengan sifat materi. Sebaliknya, yang disebut 'natura [alam]' hanyalah ungkapan formal dari dimensi tatanan yang tercipta dari benda-benda yang secara tak terbatas melampaui ranah natura. Al-Quran menamai [alam] 'luar' tak terbatas ini sebagai 'alam gaib' (*'alam al-ghaib*). Karena, seluruh fenomena material saling mempengaruhi satu sama lain, sesuai kehendak Tuhan. Persis demikian, ihwal alam gaib mempengaruhi alam natural. Bedanya, semua itu merupakan cara-cara yang dengannya rahmat Tuhan termanifestasikan. Al-Quran menyebut pengaruh efektif para malaikat Tuhan atas pelbagai peristiwa di alam natural, sebagai contoh,

... dan orang-orang yang menjalankan perintah. (QS. al-Nazi'at [79]:5)

... dan Dia berkuasa mutlak atas para hamba-Nya; Dia mengutus atas kamu para [malaikat] penjaga. (QS. al-An'am [6]:61)

Dari ayat-ayat yang gamblang ini, dapat disimpulkan bahwa tatanan yang tercipta—apakah natural ataukah supranatural—didasari hukum sebab-akibat, hidup berdasarkan kehendak Tuhan, yang dengannya bergantung mutlak.

Alam merupakan realitas terkendali. Seluruh[6] partikelnya, pada derajat eksistensi apapun, memperoleh manfaat cahaya petunjuk Tuhan sesuai kadar penerimaannya. Derajat-derajat petunjuk universal ini adalah sebagai berikut, petunjuk natural, petunjuk instingtif dan petunjuk kreatif.

Al-Quran menyebutkan dalam berbagai ayatnya, petunjuk kreatif dan universal ini,

Tuhan kami adalah Dia Yang memberikan kepada segala sesuatu bentuk kejadiannya dan kemudian memberinya petunjuk. (QS. Thaha [20]:50)

Tatanan ciptaan bersifat sempurna dan memiliki keutamaan fitriah. Struktur eksistensi diciptakan pada level tertinggi kesempurnaan; sedemikian, hingga tatanan yang lebih baik atau lebih sempurna tidak mungkin dideskripsikan. Al-Quran menyatakan,

... *Yang Mengetahui yang gaib dan yang tampak, Dia Mahaperkasa lagi Maha Penyayang. Yang membuat utama segala sesuatu yang Dia ciptakan.* (QS. al-Sajdah [32]:6-7)

Juga,

Mahasuci Allah, Yang Terbaik dari para pencipta! (QS. al-Mukminun [23]:14)

Terbukti dengan sendirinya bahwa keutamaan Pencipta adalah keutamaan yang makhluk. Argumen intelektual yang muncul dari prinsip ini adalah bahwa perbuatan agen apapun sebanding dengan pelbagai kualitas dan kesempurnaannya. Jadi, jika sang agen nihil dari ketidaksempurnaan ontologis, tentu akan terjadi bahwa rangkaian perbuatannya akan, demikian pula, bebas dari ketidaksempurnaan atau kekurangan. Sejauh Tuhan Yang Mahatinggi merupakan Pemilik kesempurnaan ontologis, dalam cara-cara tak terbatas, maka perbuatan-Nya harus merupakan yang paling sempurna dan komplit dari seluruh perbuatan.

Dikatakan bahwa keharusan Tuhan untuk bijak dibuktikan fakta bahwa, meskipun [senyatanya negatif] kemungkinan-kemungkinannya inheren dalam penciptaan alam utama, tidak terdapat apapun selain keutamaan yang hakiki dihasilkan oleh Tuhan. Layak disebutkan di sini bahwa di ranah natura, tidak terdapat ihwal yang dimaknai sebagai 'kejahatan' bertentangan minimal dalam keutamaan tatanan natura. Penjelasan lebih lanjut

mengenainya akan diuraikan di bawah, dalam tajuk 'kesatuan dalam ke-pencipta-an Tuhan.'

12 **Sejauh** alam merupakan ciptaan dan perbuatan Tuhan, dan Dia merupakan Kebenaran absolut, alam sendiri semata benar dan tertata secara arif, nihil dari kesia-siaan dan ketidakgunaan. Al-Quran menunjukkan prinsip ini dalam sejumlah ayat, di antaranya,

Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya kecuali dengan kebenaran dan untuk waktu yang ditentukan. (QS. al-Ahqaf [46]:3)

Akhir paling puncak dari [keberadaan] manusia dan makhluk selainnya disempurnakan dalam kebangkitan. Karenanya, Imam Ali as menyatakan, "Sesungguhnya akhir (*al-ghayah*) itu adalah kebangkitan."[7]

Manusia: Tinjauan Islam

13 **Sosok** manusia adalah entitas yang terdiri dari roh dan materi. Pascakematian, tubuh menjadi mayat yang membusuk, sedangkan roh tetap hidup. Kematian manusia tidak bermakna kemusnahannya. Sebaliknya, dia terus hidup di ranah barzakh hingga kebangkitan terjadi. Berkenaan pelbagai dengan derajat penciptaan manusia, al-Quran menunjukkan tahap final eksistensiasi, manakala roh diinternalisasikan di dalam tubuh, dengan kata-kata berikut,

Kemudian Kami menjadikannya sebagai ciptaan [berbentuk] lain. (QS. al-Mukminun [23]:14)

Sejumlah ayat menyinggung soal kehidupan di Alam Barzakh. Seperti,

Di belakang mereka ada barzakh hingga hari ketika mereka dibangkitkan. (QS. al-Mukminun [23]:100)

Masih banyak ayat seperti itu yang membuktikan realitas kehidupan di barzakh.

014 **Masing-masing** individu manusia diciptakan dengan sifat primordial murni (*fitrah*) dan dengan kesadaran ihwal keesaan Tuhan. Sedemikian, hingga seandainya terus membangun sifat hakiki ini seraya menghindari segala kecenderungan yang mengendala, dia pasti bakal menemukan jalannya menuju puncak kebenaran.

Tak ada orang yang dilahirkan berdosa, jahat, atau berniat dengki. Segala ketidaksucian dan ketidaksenonohan muncul dari faktor-faktor tak terduga, yang merupakan akibat unsur-unsur asing yang bergabung dengan pemanfaatan kehendak bebas. Bahkan pelbagai kecenderungan negatif yang diperoleh melalui keturunan dan dapat diatasi kemampuan manusia, akan menyertai motivasi yang benar. Karenanya, konsepsi Kristen tentang 'dosa asal' sekaitan dengan anak-anak Adam, sama sekali bertentangan dengan Islam.

Al-Quran menyatakan,

Maka hadapkanlah wajahmu terhadap agama dengan lurus [hanifan]—fitrah Allah, di mana Dia menciptakan manusia di atas [fitrah itu]. Tidak ada perubahan bagi ciptaan Allah. (QS. al-Rum [30]:30)

Nabi saw juga menyatakan, "Setiap anak dilahirkan sesuai sifat primordialnya (*al-fitrah*)."[8]

015 **Manusia** dianugerahi kehendak bebas sehingga mampu melakukan pilihan independen—ini bermakna, saar memutuskan untuk melakukan atau tidak perbuatan tertentu, manusia memerhatikan berbagai dimensinya berdasarkan kadar intelektualnya. Al-Quran menyatakan,

Sesungguhnya Kami telah menunjukkan kepadanya [manusia] jalan, apakah dia bersyukur ataukah tidak bersyukur. (QS. al-Insan [76]:3)

Al-Quran juga menyatakan,

Katakanlah, "Kebenaran itu dari Tuhanmu. Maka siapapun yang berkehendak, hendaklah dia beriman, dan siapapun yang berkehendak, biarlah dia tidak beriman." (QS. al-Kahfi [18]:29)

16 **Sejauh** individu memperoleh manfaat dari sifat yang bermanfaat berupa fitrah yang memiliki kapasitas membedakan mana yang baik dan mana yang buruk, serta dari kemampuannya untuk menggunakan kehendak bebasnya—di atas pelbagai fondasi inilah perkembangan etika dan spiritualnya menjadi suatu kemungkinan yang riil. Gerbang menuju jalur transenden petunjuk yang benar, yang membawanya kembali pada Tuhan senantiasa terbuka bagi manusia; hanya pada saat kematian saja gerbang itu tertutup, maksudnya, ketika taubat tidak lagi diterima.

Dengan demikian, seruan para nabi as bersifat universal; seruan itu untuk seluruh umat manusia, bahkan untuk orang-orang seperti Fir'aun. Allah berfirman kepada Musa as,

Dan katakanlah [kepadanya], "Adakah keinginanmu [hai Fir'aun] untuk membersihkan diri [dari dosa], dan agar aku menuntunmu menuju jalan Tuhanmu hingga engkau takut kepada-Nya?" (QS. al-Nazi'at [79]:18-19)

Karena itu, manusia seyogianya jangan pernah berputus asa dari rahmat dan ampunan Allah; sebagaimana al-Quran menyatakan,

Janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah; sesungguhnya, Allah mengampuni segala dosa. Sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. al-Zumar [39]:53)

17 **Sejauh** memperoleh manfaat dari kearifan dan potensi kehendak bebasnya, manusia akan diberi tanggungjawab. Dia bertanggung jawab terhadap Allah, Rasul-Nya, serta petunjuk-petunjuk Tuhan. Juga bertanggung jawab terhadap substansi

kemanusiaannya sendiri, umat manusia lain dan alam. Al-Quran punya banyak ayat yang menjelaskan karakter tanggung jawab manusia.

Sesungguhnya janji itu akan dimintai pertanggungjawaban. (QS. al-Isra [17]:34)

Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati—semuanya itu akan dimintai pertanggungjawabannya. (QS. al-Isra [17]:36)

Apakah manusia mengira bahwa dia akan dibiarkan begitu saja [tanpa dimintai pertanggungjawabannya]?. (QS. al-Qiyamah [75]:36)

Nabi saw juga bertanya, "Bukankah kalian semua para pemimpin [berkenaan dengan segenap apa yang kalian memiliki wewenang]? Kalian semua sesungguhnya bertanggung jawab terhadap rakyat kalian."[9]

Tak ada manusia yang lebih unggul atau istimewa dari manusia lain; kecuali berdasarkan derajat yang lebih besar dari perwujudan pelbagai karunia spiritualnya. Jenis keunggulan paling agung didasarkan pada ketakwaan dan kesalehan, yang harus termanifestasikan dalam seluruh langkah kehidupan. Sebagaimana dinyatakan al-Quran,

Wahai manusia! Sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang lelaki dan seorang wanita, dan Kami telah menjadikan kamu bersuku-suku dan berbangsa-bangsa agar kamu saling-mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia dari kamu di sisi Allah adalah yang paling bertakwa di antara kamu. (QS. al-Hujurat [49]:13)

Karenanya, faktor-faktor ras dan geografis tidak dapat digunakan dalam Islam sebagai dasar klaim superioritas atau sumber kebanggaan.

10 **Nilai-nilai** etis, yang berkenaan dengan prinsip kemanusiaan, dan yang karenanya berakar pada fitrah, bersifat permanen dan abadi; berlalunya waktu dan pelbagai perubahan dalam masyarakat tidak dapat mengubahnya. Sebagai contoh, ketepatan memenuhi janji-janji, atau membalas kebaikan dengan kebaikan—perintah etis seperti itu bersifat konstan, telah dikukuhkan sejak awal penciptaan, dan akan terus demikian selama manusia eksis. Norma-norma moral tersebut tidak tunduk pada perubahan. Kebalikannya tidak dapat dibenarkan: buruknya pengkhianatan, misalnya, atau membatalkan janji-janji, akan selalu demikian. Karenanya, dari perspektif intelektual yang semestinya, dipahami soal adanya kawasan prinsip-prinsip abadi dan sangat mengakar yang dirangkaikan ke dalam tekstur karakter manusia, yang menentukan kehidupan moral dan sosialnya. Batas-batas dari prinsip-prinsip etis tersebut dapat memunculkan kebiasaan-kebiasaan dan perilaku-perilaku tertentu yang dipengaruhi ruang dan waktu, dan karenanya tunduk pada perubahan; namun, semua ini tidak dapat menyentuh atau secara signifikan memodifikasi prinsip-prinsip moralitas yang abadi.

Al-Quran menyinggung beberapa prinsip moral yang dapat dicerap dan bersifat abadi; sebagai contoh,

Adakah balasan kebaikan selain dari kebaikan [pula]? (QS. al-Rahman [55]:60)

Terhadap orang-orang yang berbuat baik, tidak ada alasan [untuk menyalahkan mereka]. (QS. al-Taubah [9]:91)

Sesungguhnya Allah tidak akan menyia-nyiakan balasan bagi orang-orang yang berbuat baik. (QS. Yusuf [12]:90)

Sesungguhnya Allah memerintahkan kamu untuk berlaku adil dan berbuat baik, memberi bantuan untuk kerabat, dan Dia melarang kamu berbuat keji, kemungkaran dan kesewenang-wenangan. Dia menasihati kamu agar kamu dapat mengambil pelajaran. (QS. al-Nahl [16]:90)

20 Segenap perbuatan manusia, terlepas dari membuahkan ganjaran atau hukuman yang selayaknya di akhirat, bukanlah tanpa konsekuensi-konsekuensinya di dunia ini. Sungguh, sebagian peristiwa di dunia merupakan akibat langsung dari perbuatan manusia; ini berkenaan dengan realitas subtil yang telah disinggung wahyu, dan tentangnya manusia bersyak wasangka. Terdapat banyak ayat yang berkenaan dengannya. Barangkali dua contoh ayat berikut ini sudah mencukupi,

Dan seandainya penduduk suatu negeri beriman dan bertakwa, sungguh Kami akan membukakan bagi mereka berkah-berkah dari langit dan bumi, akan tetapi mereka mendustakan [para rasul Tuhan], maka Kami siksa mereka sesuai dengan perbuatan-perbuatan [jahat] mereka. (QS. al-A'raf [7]:96)

Nabi Nuh as memperingatkan umatnya perihal hubungan antara menghindari perbuatan dosa dengan terbukanya pintu rahmat Allah,

Dan aku berkata, "Mintalah ampunan kepada Tuhan kamu, sesungguhnya Dia Maha Pengampun. Dia akan menurunkan hujan lebat dari langit untuk kamu. Dan Dia akan membantu kamu dengan memperbanyak harta dan anak-anak kamu, serta menjadikan bagi kamu kebun-kebun dan mengadakan sungai-sungai bagi kamu." (QS. Nuh [71]:10-12)

21 Maju atau mundurnya umat manusia terkait dengan serangkaian sebab-sebab yang kompleks, yang—dengan mengenyampingkan pengaruh faktor-faktor eksternal—berakar, terutama dalam cara di mana kepercayaan-kepercayaan agama dan prinsip-prinsip moral diasimilasikan oleh umat manusia yang bersangkutan. Prinsip ini tidak bertentangan dengan prinsip takdir Tuhan (kada dan kadar).[10] Karena prinsip kausalitas itu sendiri merupakan ekspresi kehendak universal Tuhan. Dengan kata lain, kehendak Tuhan memanifestasikan dirinya sendiri sedemikian

rupa sehingga masyarakat mencatatkan nasibnya sendiri melalui kepercayaan-kepercayaan dan perbuatan-perbuatannya. Suatu masyarakat yang mendasarkan diri pada keadilan dan kejujuran akan sukses dan mapan; sebaliknya, masyarakat yang mendasarkan diri pada unsur-unsur yang berlawanan dengan prinsip-prinsip semacam itu akan bernasib tidak menyenangkan. Prinsip ini dijelaskan dalam al-Quran sebagai *sunnatullah*, 'Jalan Allah,'

Ketika seorang pemberi peringatan datang kepada mereka, tidak menambah apapun bagi mereka kecuali mereka semakin menjauh [dari kebenaran],[itu terlihat dalam] kesombongan mereka di bumi dan karena merencanakan kejahatan; namun rencana jahat itu hanya akan menimpa orang yang merencanakannya. Lalu, apakah yang mereka nantikan kecuali sunnah orang-orang terdahulu? Kamu tidak akan menemukan sunnatullah mengalami perubahan, dan kamu tidak akan menemukan sunnatullah mengalami penyimpangan. (QS. Fathir [35]:42-43)

Janganlah kamu merasa lemah dan janganlah kamu bersedih, sebab kamu paling tinggi [derajatnya] jika kamu [sungguh-sungguh] beriman... Dan hari-hari itu [kejayaan dan kejatuhan] Kami pergilirkan di antara manusia... (QS. Ali Imran [3]:139-140)

Nasib manusia menentukan masa depannya yang cerah. Benar, kehidupan manusia sebagian besar diiringi ketidakadilan dan penderitaan. Namun, itu tidak akan selalu menjadi masalah. Sejarah manusia bergerak menuju masa depan yang lebih baik; masa depan, di mana sistem komprehensif keadilan akan mengemuka. Menurut al-Quran, orang saleh akan menguasai bumi,

Dan sungguh Kami telah mencatat dalam Zabur setelah [tercatat dalam] al-Dzikr [Lauhul Mahfuzh] bahwa bumi akan diwarisi oleh para hamba-Ku yang saleh. (QS. al-Anbiya [21]:105)

Juga,

Allah telah berjanji kepada orang-orang beriman dan melaksanakan amalan-amalan saleh dari antara kamu bahwa Dia sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di bumi sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa. (QS. al-Nur [24]:55)

Karenanya, setelah peperangan yang berlarut-larut antara kebenaran versus kebatilan, masa depan akan menyaksikan puncak kemenangan dari kebenaran, betapapun lamanya itu bakal terjadi. Sebagaimana dinyatakan al-Quran,

Namun Kami melemparkan kebenaran melawan kebatilan lalu kebenaran itu menghancurkannya, maka seketika kebatilanpun hancur. (QS. al-Anbiya [21]:18)

23. Dari sudut pandang al-Quran, manusia memperoleh manfaat dari bantuan-bantuan khusus; ini, sampai sedemikian luas, sehingga para malaikatpun tunduk dan menghormatinya. Al-Quran memberitahu kita,

Dan sungguh Kami telah memuliakan anak keturunan Adam, Kami angkut mereka di darat dan di laut, Kami berikan mereka rezeki dari yang baik-baik, dan Kami lebihkan mereka atas kebanyakan makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan sempurna. (QS. al-Isra [17]:70)

Dengan memerhatikan betul fakta bahwa pondasi kehidupan manusia melindungi martabat spiritualnya, berikutnya tentu saja perbuatan apapun yang menurunkan martabat manusia dan seluruh kualitas pemberian Allah lainnya dilarang dalam Islam. Lebih spesifik lagi, setiap jenis otoritas tirani—berkenaan dengan orang-orang yang menggunakannya dan yang tunduk kepadanya—sangat dilarang. Sebagaimana dikatakan Imam Ali as, “Janganlah menjadi budak orang lain, karena sesungguhnya Allah telah menciptakan kamu sebagai orang merdeka.”[11] Imam Ali as juga mengatakan,

"Allah telah menganugerahi orang beriman setiap hak, kecuali hak merendahkan diri."[12]

24. Dari sudut pandang Islam, kehidupan intelektual manusia sesuai dengan martabat tertentu; karena superioritas manusia—dasar keunggulannya dibandingkan seluruh makhluk—terdapat pada kapasitasnya untuk merenung dan berpikir, dengan menggunakan segala daya intelijensinya. Dalam hubungan ini, banyak ayat al-Quran yang mengajak manusia memanfaatkan kemampuan-kemampuan refleksi intelektualnya; sebanyak-banyaknya, sehingga pengolahan pikiran dan refleksi ihwal fenomena penciptaan diberikan sebagai ciri pembeda sosok yang arif. Sebagaimana al-Quran menyatakan dalam salah satu dari banyak ayatnya soal pentingnya refleksi dan kontemplasi ihwal tanda-tanda kekuasaan Allah dan pelbagai keajaiban penciptaan,

> *(Seperti) orang-orang yang mengingat Allah dalam keadaan berdiri, duduk atau dalam keadaan berbaring, dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi [sambil berkata], "Wahai Tuhan kami! Engkau tidaklah menciptakan semua ini dengan sia-sia, Mahasuci Engkau, maka selamatkanlah kami dari azab neraka."* (QS. Ali Imran [3]:191)

Satu kesamaan dari perspektif ini adalah larangan al-Quran bagi siapapun untuk taklid begitu saja tanpa berpikir atau mengikuti para leluhur secara membabi-buta.

25. Kemerdekaan yang dianugerahkan pada individu di wilayah-wilayah seperti ekonomi dan politik dalam Islam, dikondisikan prinsip berikut: Bahwa kemerdekaan ini tidak bertentangan dengan kepentingan spiritual manusia, tidak sampai meruntuhkan fondasi kesejahteraan publik. Sesungguhnya, falsafah kewajiban dalam Islam berakar pada kebutuhan untuk menjadikan manusia menyadari tingkat tanggung jawabnya, sehingga benar-

benar melindungi martabat esensialnya. Sementara pada saat bersamaan, dia menciptakan kesejahteraan publik. Larangan menyembah berhala, menenggak alkohol dan kejahatan-kejahatan lain dibangun, tepatnya, di atas keperluan untuk melindungi martabat dan kesucian manusia. Dalam terang ini, seseorang dapat lebih mengapresiasi kearifan hukum balasan [kisas] dalam Islam.

Al-Quran menganggap hukum kisas yang setimpal sebagai sumber untuk mempertahankan kehidupan manusia,

Dan dalam qishas itu ada kehidupan bagi kamu, wahai orang-orang yang memahami... (QS. al-Baqarah [2]:179)

Nabi saw bersabda, "Jika melakukan dosa secara diam-diam, seseorang hanya merugikan dirinya sendiri. Namun jika melakukan dosa secara terang-terangan, dan tidak dihentikan, seluruh masyarakat akan dirugikan."[12]

Imam Shadiq as, setelah meriwayatkan beberapa hadis, berkata, "Orang yang secara terang-terangan dan aktif mempertontonkan dosa-dosanya, melanggar kesucian hukum-hukum Allah dan musuh-musuh Allah menjadi para pengikutnya."[13]

26 Salah satu ekspresi dari prinsip kemerdekaan individu dalam Islam adalah, tak ada kewajiban berkenaan dengan agama manakah seseorang akan memilih dan mengikuti,

Tidak ada paksaan dalam agama. Telah jelas jalan yang benar dari yang salah. (QS. al-Baqarah [2]:256)

Dalam Islam, agama dianut hanya sebagai hasil dari keyakinan batiniah dan kepercayaan sepenuh hati. Semua itu tidak dapat dipaksakan pada jiwa. Sebaliknya, semua itu mengalir dari kesadaran seluruh rangkaian faktor-faktor, yang paling penting darinya adalah kemampuan menilai yang benar dari yang salah, yang riil dari yang tidak riil. Segera setelah itu, seorang individu—dalam kondisi normal—akan memilih untuk mengikuti kebenaran.

Benar, jihad merupakan kewajiban seluruh kaum muslim; namun, bagaimanapun, ini tidak bermakna memaksa orang lain menerima Islam. Sebaliknya, tujuan jihad adalah menghilangkan pelbagai penghalang yang dapat mengendala pesan-pesan Tuhan [secara damai] untuk disampaikan kepada umat manusia di seluruh dunia, sehingga 'jalan yang benar' yang hakiki dapat dijelaskan dan disuguhkan kepada seluruh manusia. Harapan pastinya, jika pesan pembebasan Islam dicegah untuk disebarluaskan secara damai, maka jihad mau tak mau harus dilancarkan, [tapi hanya] untuk menghilangkan rintangan-rintangan tersebut dan membangun kondisi-kondisi yang diperlukan bagi penyebarluasan pesan damai di tengah umat manusia.

Sebagaimana kami telah berupaya menunjukkan bahwa perspektif Islam mencerahkan fitrah manusia dan alam semesta. Tentu saja, terdapat beberapa prinsip dan poin lain yang harus dipertimbangkan dalam subjek yang luas ini; sebagian darinya akan diuraikan, secara implisit, dalam pembahasan berikut.

Catatan-Catatan:

Bab 1: Perspektif Islam

1. Dalam sejumlah riwayat Islam, orang-orang seperti itu dinamakan *muhaddats* ('orang-orang yang diajak bicara'); ini akan dijelaskan berikut. [Catatan penerjemah: lihat juga penjelasan tentang istilah ini dalam artikel, '*The Term "Muhaddats" in Twelver Shi'ism,*' dalam Kohlberg, *Belief and Law*, jil.5, hal.39-47.]
2. Penyucian jiwa dari segala dosa dan noda melahirkan jenis-jenis ilham tertentu, sebagian darinya dapat juga dianggap sebagai sarana pengetahuan.
3. Memunculkan para rasul, menentukan pewaris mereka, hidupnya kembali orang-orang mati—semua ini merupakan manifestasi perbuatan Tuhan.
4. "Sesungguhnya Allah memiliki dua dalil yang Dia kenakan pada umat manusia: dalil lahiriah dan batiniah. Dalil lahiriah meliputi para rasul, nabi dan imam; dan dalil batiniah adalah nalar (akal)." Syekh Kulaini, *al-Ushul min al-Kafi* (Beirut, 1401 H [1980 M]), jil.1 hal.16.
5. Lihat juga, dalam hubungan ini, surah al-Baqarah [2]:102 dan 249, serta Ali Imran [3]:49 dan 166; untuk informasi lebih lanjut, silakan merujuk kitab-kitab tafsir al-Quran dan teologi, seperti Allamah Thabathaba'i, *al-Mizan* (Beirut, 1393 H [1973].), jil.1 hal.72.
6. *Nahj al-Balaghah*, dikompilasi Syarif Radhi (Qom, 1395 H [1975]), khotbah ke-190.
7. Syekh Shaduq, *Kitab al-Tawhid* (Qom, 1398 H [1978].), Bab 53, hadis ke-9.
8. Ahmad bin Hanbal, *al-Musnad* (Kairo), jil.2, hal.54; Muhammad Bukhari, *al-Shahih* (Kairo, 1378 H [1957-1958]) jil.2, *Kitab al-Jum'ah*, Bab 11, hadis ke-2, hal.284.
9. Catatan penerjemah: Pada poin ini, kita menerjemahkan istilah kada dan kadar sebagai 'takdir Tuhan,' karena frase tersebut memiliki makna ini dalam bahasa Parsi, meskipun dalam bahasa Arab orisinal dua kata tersebut memiliki konotasi berbeda; kada berkenaan dengan keputusan Tuhan, dan kadar berkenaan dengan 'kadar' dari apa yang diputuskan. Perbedaan ini akan dijelaskan di bawah, saat penulis lebih jauh membahas seluruh isu takdir, lihat pembahasan no.48.

10. *Nahj al-Balaghah*, surat ke-38.
11. Hurr Amili, *Wasail al-Syi'ah* (Beirut, 1403 H [1982 M]), jil.11, Bab 12, hal.424.
12. *Ibid*., Bab 4, hal.407.
13. *Ibid*.

Bab 2
Akidah Umum

Keesaan Allah (Tauhid)

Keimanan terhadap realitas [hakikat] Tuhan merupakan prinsip yang sama-sama dianut semua agama samawi. Di dalamnya, terdapat perbedaan yang signifikan antara seorang agamis (tidak masalah apa agama yang dianutnya) dan seorang materialis.

Al-Quran menegaskan bahwa realitas Tuhan merupakan fakta swabukti, tidak membutuhkan dalil; keraguan dan ketidaktahuan ihwal masalah ini, sebagaimana lazimnya, tidak semestinya masuk ke dalam prinsip aksiomatis [yang sudah jelas kebenarannya] ini. Sebagaimana al-Quran memfirmankan,

Apakah ada keragu-raguan tentang Allah, Pencipta langit dan bumi? (QS. Ibrahim [14]:10)

Kendati terdapat bukti yang menakjubkan dari realitas Tuhan ini, al-Quran juga membuka banyak jalan untuk menghilangkan keraguan yang mungkin membersit dalam benak orang-orang yang berusaha merengkuh keimanan pada Tuhan melalui refleksi

dan argumen rasional. Pertama-tama, seseorang pada umumnya memiliki pemahaman tertentu yang berhubungan dengan, dan tergantung pada, entitas yang melampaui ranah yang terungkap melalui kesadaran khususnya sendiri; pengertian ini ibarat gaung yang menyerunya dari karakter manusiawi primordial yang merujuk ke masa sebelumnya. Seruan inilah yang menuntun manusia menuju sumber dan asal-usul penciptaan. Al-Quran menyatakan,

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui. (QS. al-Rum [30]:30)

Al-Quran juga menyatakan,

Dan ketika mereka menaiki kapal mereka berdoa kepada Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya; namun apabila Dia menyelamatkan mereka sampai ke darat, tiba-tiba mereka kembali menyekutukan Allah. (QS. al-Ankabut [29]:65)

Manusia terus-menerus diajak untuk mencermati alam fitrah dan merenungkan keajaiban-keajaibannya, yang semuanya jelas-jelas menunjukkan eksistensi Allah. Tanda-tanda yang menakjubkan ini mengindikasikan dan, pada prinsipnya, membuktikan eksistensi Zat Yang Memiliki Pengetahuan Transenden dan Kekuasaan Tertinggi, Yang membangun dan menentukan segala hal dalam harmoni dan kesempurnaan di ranah eksistensi,

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi serta silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal. (QS. Ali Imran [3]:190)

Terdapat sejumlah ayat lain yang menyinggung masalah ini; namun kami akan membatasinya hanya pada ayat yang satu ini, karena semuanya merupakan representasi dari desakan al-

Quran untuk merenungkan penciptaan. Jelas, modus mencerap pengetahuan tidak terbatas pada apa yang secara ringkas telah kami singgung; masih banyak modus untuk membuktikan eksistensi Tuhan, dan semua itu dapat ditelaah secara mendetail dalam risalah teologi.

Derajat-derajat tauhid

Semua agama yang diwahyukan Allah berbasis tauhid. Maksudnya, keesaan Tuhan, dan tentang penyembahan terhadap Tuhan Yang Satu dan Satu-satunya ini. Yang paling jelas dari prinsip-prinsip yang lazimnya dianut semua agama yang benar adalah kepercayaan pada tauhid; betapapun banyaknya orang beriman telah menyimpang dari kepercayaan yang dianut secara universal ini. Berikutnya, kami bermaksud menjelaskan derajat-derajat tauhid, berkenaan dengan al-Quran dan hadis-hadis, dan dengan aplikasi penalaran intelektual.

Keesaan zat

Derajat pertama dari tauhid berkenaan dengan Zat Tuhan. Kami dapat menjelaskan tauhid 'esensial' ini dengan mengatakan bahwa Zat Tuhan benar-benar Tunggal (Esa) dan tiada bandingannya; tidak ada yang mungkin dapat disamakan atau serupa dengan-Nya; sifat Tuhan benar-benar tunggal, bukan-gabungan, tanpa pluralitas.

Imam Ali as menyatakan, sesuai kedua prinsip ini, "Dia Esa *(Wahid)* dan tiada yang serupa dengan-Nya di antara segala sesuatu *(al-asyya')* yang ada (eksis), dan Dia—Mahamulia dan Mahaagung Dia!— Esa dalam makna [atau: substansi spiritual] *(maknawi)*; Dia tidak terbagi ke dalam bagian-bagian oleh eksistensi lahiriah, imajinasi, atau intelektualitas."[1]

Surah al-Tauhid (al-Ikhlash), merupakan landasan yang benar-benar menjadi kepercayaan kaum muslim pada keesaan Tuhan, menyinggung kedua aspek tauhid 'esensial' ini; terkait yang pertama,

dalam ayat, *Tidak ada yang serupa dengan-Nya*, dan terkait yang kedua, dalam ayat, *Katakanlah, "Dia adalah Allah, Yang Maha Esa."*[2]

Menyoroti uraian di atas, jelaslah bahwa doktrin Kristen ihwal Trinitas—Tuhan Bapak, Anak dan Roh Kudus—tidak dapat diterima dari pandangan logika Islam. Tidak dapat diterimanya doktrin ini telah dijelaskan dalam ayat-ayat al-Quran tertentu, yang secara luas telah ditafsirkan dalam sejumlah risalah teologi; kali ini, kami hanya membatasi diri pada argumen berikut, yang kiranya sudah benar-benar memadai.

Trinitas, dalam pengertian "tiga tuhan," mau tak mau bermakna salah satu dari dua hal: (a) apakah bermakna masing-masing dari ketiga tuhan punya personalitas ontologis yang berbeda, bersama seluruh sifat ketuhanan—dalam hal mana tauhid 'esensial' disangkal berkenaan dengan makna pertamanya, maksudnya, Dia tidak memiliki tandingan atau yang serupa dengan-Nya; (b) ataukah bermakna bahwa tiga tuhan ini merupakan bagian dari personalitas ontologi tunggal, sedemikian hingga masing-masing merupakan bagian dari keseluruhannya—dalam konteks, entitas demikian akan terpaksa berupa kombinasi, karenanya bertentangan dengan makna kedua tentang tauhid 'esensial,' yaitu, bahwa Tuhan benar-benar tunggal dan tidak tersusun dari 'bagian-bagian.'

Keesaan sifat-sifat

Derajat kedua tauhid berkenaan dengan keesaan sifat Tuhan. Kita tahu, Allah memiliki seluruh sifat kesempurnaan; nalar dan wahyu mengindikasikan realitas sifat-sifat dalam Zat Sang Maha Pencipta. Karenanya kita tahu, Allah itu Mengetahui, Berkuasa, Mahahidup, Maha Mendengar, Maha Melihat dan seterusnya. Sifat-sifat ini dibedakan satu sama lain sekaitan dengan makna: apa yang kita pahami tentang 'Mengetahui' berbeda dengan yang kita pahami tentang 'Berkuasa.' Namun pertanyaannya: Jika sifat-sifat

ini berbeda sekaitan dengan makna, apakah juga berbeda sekaitan dengan realitas objektif; maksudnya, dalam sifat dasar Tuhan, atau apakah sifat-sifat ini disatukan pada level ini?

Untuk menjawab pertanyaan ini, kita dapat mengatakan, jika perbedaan-perbedaan itu ditemukan pada Zat Tuhan, maka akan terdapat keragaman dan kemajemukan pada Zat Tuhan. Karenanya, harus dipahami betul bahwa kendati sifat-sifat ini berbeda satu sama lain berkenaan dengan maknanya masing-masing, namun semua itu hanyalah satu sekaitan dengan realitas terdalamnya. Dengan kata lain, Zat Tuhan membentuk, dalam sifat dasarnya yang benar-benar tidak terbedakan, seluruh kesempurnaan itu; masalahnya bukan, bahwa satu bagian Esensi itu terdiri dari pengetahuan, bagian lainnya kekuasaan, dan bahkan bagian lainnya kehidupan. Sebagaimana kaum bijak mengatakan, "Dialah Pengetahuan, semua dari-Nya; Dialah Kekuasaan, semua dari-Nya; Dialah Kehidupan, semua dari-Nya."[3]

Karena itu, sifat-sifat esensial Tuhan sesungguhnya abadi dan kekal; merupakan bagian pada kesatuan mutlak Zat Tuhan. Pandangan kalangan yang menganggap sifat-sifat Tuhan abadi dan kekal, namun berdasarkan penggabungan pada Esensi, jelas-jelas keliru. Ini merupakan pendapat yang berasal dari analogi keliru di antara sifat-sifat Tuhan dan manusia: sebagaimana sifat-sifat manusia berbeda dari, dan digabungkan pada, esensi manusia; maka dipercaya, demikian pula dengan Tuhan.

Imam Shadiq as menjelaskan, "Allah—Mahaagung dan Mahamulia Dia—tidak akan pernah berhenti menjadi Tuhan kita. Pengetahuan adalah Esensi-Nya itu sendiri—dan itu tidak dapat diketahui; mendengar adalah Esensi-Nya itu sendiri—dan itu tidak dapat didengar; melihat adalah Esensi-Nya itu sendiri—dan itu tidak dapat dilihat; kekuasaan adalah Esensi-Nya itu sendiri—dan itu tidak dapat dikuasai."[4]

Imam Ali as berkata, berkenaan dengan keesaan sifat-sifat Tuhan dengan Esensi-Nya, "Keikhlasan sempurna dalam tauhid adalah kita meniadakan segala sifat dari-Nya; karena setiap sifat membuktikan bahwa itu berbeda dari objek yang untuknya diatributkan, dan setiap objek demikian pada gilirannya membuktikan bahwa itu berbeda dari sifat."

Keesaan Pencipta

Derajat ketiga tauhid berkenaan dengan keesaan Sang Sumber Pencipta *(khaliqiyah)*. Ini bermakna, tidak ada pencipta selain Allah, dan bahwa siapa atau apapun yang mengenakan jubah eksistensi, pasti makhluk-Nya. Al-Quran menyebutkan aspek tauhid ini,

Katakanlah, "Allah adalah Pencipta segala sesuatu, dan Dia adalah Maha Esa lagi Mahakuasa." (QS. al-Ra'd [13]:16)

Dan firman-Nya,

Demikianlah Allah, Tuhan kamu, Pencipta segala sesuatu, tidak ada tuhan selain Dia. (QS. al-Mukmin [40]:62)

Selain wahyu, nalar juga memberi kesaksian soal keesaan pencipta. Karena, segala selain Allah adalah ihwal kemungkinan, karena berlawanan dengan ihwal kepastian, dan dengan demikian membutuhkan sesuatu selain dirinya, agar diwujudkan dari mungkin menjadi aktual. Tentu saja kebutuhan eksistensi ini hanya dapat dipenuhi oleh Allah, dan hanya melalui Allah-lah segala aspirasi selanjutnya dari makhluk, segera setelah eksis, dapat terealisasi.

Tidak ada gunanya jika dikatakan, penegasan tentang keesaan Sang Pencipta ini tidak menyatakan tiadanya kausalitas sekunder dalam tatanan eksistensi. Karena, prinsip—yang dengannya fenomena tak terduga memiliki pelbagai efek timbal-balik satu sama lain—itu sendiri berasal dari otoritas Tuhan. Realitas

sebab dan prinsip yang dengannya kausalitas menjadi inheren dalam segenap hal yang eksis—keduanya harus dipahami sebagai manifestasi kehendak-Nya. Dialah Yang memberikan matahari dan bulan, kualitas panas dan cahaya; jika Dia menginginkan, Dia dapat menarik kemampuan mereka dalam mempengaruhi fenomena. Beberapa poin ini akan jelas, bahwa Dia sesungguhnya merupakan Pencipta Tunggal, tanpa tandingan.

Sebagaimana disebutkan dalam penjelasan nomor 8 di atas, al-Quran menegaskan prinsip kausalitas ini, sebagai contoh,

Allah yang mengirimkan angin lalu angin itu menggerakkan awan dan Dia membentangkannya di langit sebagaimana Dia kehendaki... (QS. al-Rum [30]:48)

Kendati fakta bahwa segala fenomena berhubungan dengan segenap hal yang terlingkupi ke-pencipta-an Tuhan, bukan selanjutnya segenap perbuatan jahat para makhluk Allah juga berhubungan dengan-Nya. Benar, setiap fenomena tunggal, sejauh merupakan entitas tak terduga, tidak dapat dikategorikan sebagai eksistensi tanpa dukungan kekuasaan dan kehendak universal Tuhan. Namun, untuk jelasnya, harus dinyatakan bahwa dalam konteks manusia—karena manusia dianugerahi ketentuan Tuhan dengan kehendak bebas[5] dan kapasitas membuat keputusan independen berkenaan dengan segenap perbuatannya—kualitas segenap perbuatannya bergantung pada keputusannya sendiri. Dari sudut pandang yang agak berbeda, dapat dikatakan bahwa karena Tuhan sesungguhnya merupakan Penganugerah eksistensi—sedemikian, sehingga eksistensi, dalam makna absolut dan universal, berasal dari-Nya dan bergantung pada-Nya—kejahatan tidak benar-benar merasuk pada eksistensi.[6] Sebagaimana dinyatakan al-Quran,

... Yang membaguskan segala sesuatu yang Dia ciptakan. (QS. al-Sajdah [32]:7)

Namun, kapasitas membuat keputusan-keputusan rasional, layak bagi manusia itu sendiri, menentukan tingkat yang dengannya

perbuatan-perbuatan manusia selaras dengan standar-standar yang dibangun nalar dan hukum Tuhan yang serupa. Marilah kita perhatikan dua perbuatan; seperti makan dan minum. Sejauh merupakan bagian eksistensi, maka perbuatan ini didasarkan pada realitas Tuhan. Namun, dari sudut pandang lain, kita harus perhatikan, *pertama*, 'eksistensi,' di dalam kedua perbuatan ini, termanifestasi dalam bentuk 'makan' dan 'minum'; kemudian, karena perbuatan-perbuatan bebas manusialah yang mengakibatkan bentuk-bentuk eksistensi khusus ini, maka perbuatan-perbuatan itu harus terlihat berkenaan dengan pelakunya, manusia. Kedua perbuatan ini, dalam bentuk dan kualitas khususnya, dalam hal apapun, tidak dapat dikorelasikan dengan Tuhan. Karenanya, Tuhan harus dipahami sebagai penganugerah eksistensi, sedangkan manusia merupakan pelaku tindakan dalam eksistensi; pemakan dan peminum sesungguhnya.

Keesaan Tuhan

Derajat keempat tauhid berkenaan dengan keesaan ketuhanan serta penguasaan alam dan manusia. Keesaan ketuhanan memiliki dua aspek: (a) penguasaan kreatif (*tadbir takwini*), dan (b) penguasaan religius (*tadbir tasyri'i*).

Berkenaan dengan aspek kedua, penguasaan religius, akan dibahas dalam bab terpisah berikutnya; karena, sekarang kami akan fokus pada aspek pertama. Apa yang kami maksud dengan penguasaan kreatif adalah sarana yang dengannya alam ciptaan diperintah. Pengaturan wilayah eksistensi, meliputi asal-usul dan penciptaannya, berkenaan dengan perbuatan Tuhan Sendiri. Benar, berkenaan dengan pelbagai aktivitas manusia, seseorang mampu memisahkan aspek penguasaan dari aspek asal-usul. Sebagai contoh, seseorang dapat membangun sebuah pabrik dan orang lain mengelolanya. Namun, di wilayah penciptaan, 'sumber asal-usul' dan 'manager' itu satu dan sama. Intinya, penguasaan alam tidak dapat dipisahkan dari Sumber Penciptanya.

Sejarah para nabi as mengungkapkan bahwa prinsip keesaan pencipta ini tidak pernah diperdebatkan di tengah masyarakat masing-masing. Jika politeisme *(syirk)* masuk dalam skema, umumnya yang demikian terkait dengan persoalan penguasaan dan pemeliharaan tatanan yang telah tercipta, yang mengakibatkan penyembahan dan penghambaan terhadap pelaku-pelakunya, yang melaluinya fungsi-fungsi itu efektif. Kaum politeis di masa Nabi Ibrahim as percaya pada satu Pencipta; namun kekeliruannya adalah memahami bintang-bintang, matahari dan bulan sebagai tuhan-tuhan dan penguasa alam semesta. Perdebatan antara Ibrahim as dan kaumnya persis berkisar pada persoalan ini.[7]

Demikian pula di masa Nabi Yusuf as, jauh setelah masa Ibrahim as; politeisme menegaskan dirinya berkenaan dengan aspek penguasaan ini. Terdapat anggapan bahwa Tuhan, setelah menciptakan alam semesta, mempercayakan penguasaan alam semesta itu kepada pihak lain; persoalan ini muncul dalam perbincangan Yusuf as yang ditujukan kepada sesama narapidana. Beliau bertanya kepada mereka,

Apakah tuhan-tuhan yang bermacam-macam itu lebih baik ataukah Allah Yang Maha Esa lagi Mahaperkasa? (QS. Yusuf [12]:39)

Juga, terdapat sejumlah ayat dalam al-Quran yang menunjukkan bahwa kaum politeis [musyrik] di masa Nabi Muhammad saw percaya bahwa sebagian nasib mereka ditentukan tuhan-tuhan mereka. Sebagai contoh,

Dan mereka telah memilih tuhan-tuhan selain Allah agar tuhan-tuhan itu menjadi pelindung bagi mereka. (QS. Maryam [19]:81)

Demikian pula disebutkan,

Dan mereka mengambil tuhan-tuhan selain Allah agar mereka mendapat pertolongan. Namun tuhan-tuhan itu tidak dapat

menolong mereka, dan mereka memiliki pasukan yang disiapkan untuk menjaga berhala-berhala mereka. (QS. Yasin [36]:74-75)

Dalam beberapa ayat, al-Quran memperingatkan kaum musyrik bahwa tuhan-tuhan yang mereka sembah itu tidak memiliki kekuasaan yang dapat menguntungkan atau merugikan, entah orang-orang yang menyembahnya ataukah diri mereka sendiri. Ayat-ayat ini mengindikasikan bahwa kaum musyrik di masa Nabi saw percaya bahwa tuhan-tuhan mereka dapat menghasilkan keuntungan atau kerugian bagi mereka.[8] Kepercayaan inilah yang memotivasi mereka menyembah berhala. Ayat-ayat tersebut juga menunjukkan bahwa kaum musyrik menyekutukan tuhan-tuhan mereka dengan Allah. Dengan demikian, mereka melanggar prinsip keesaan pencipta, berkenaan dengan ketuhanan dan penguasaan sang Pencipta atas ciptaannya, dengan memercayai bahwa di wilayah kekuasaan ini, tuhan-tuhan mereka punya kekuasaan efektif. Demi membuat mereka berhenti menyembah berhala, al-Quran menegaskan kepalsuan motif tersebut di atas, dengan mengatakan, sebetulnya, tuhan-tuhan yang kamu sembah itu mustahil mampu melaksanakan tugas demikian, sebagaimana yang kamu harapkan dari mereka.

Dalam sebagian ayat, kaum musyrik dikecam karena memahami tuhan-tuhan sembahannya identik dan sebanding dengan Allah, serta mencintai tuhan-tuhan itu sebagaimana mereka seharusnya mencintai Allah,

Dan di antara manusia ada sebagian orang yang menjadikan tuhan-tuhan selain Allah sebagai tandingan. Mereka mencintai tuhan-tuhan itu seperti mereka mencintai Allah. (QS. al-Baqarah [2]:165)

Kutukan atas menyekutukan tuhan-tuhan tandingan (*nidd*, jamaknya *andad*) mereka dengan Allah diungkapkan dalam beberapa ayat lain.[9] Kaum musyrik mengatributkan ciptaan-ciptaannya sendiri sebagai punya hak istimewa yang dimiliki Allah.

Karenanya, mereka menganugerahi tuhan-tuhan palsu ini cinta dan penyembahan yang seharusnya hanya ditujukan pada otoritas spiritual transenden. Dengan kata lain, itulah penyebab mereka menganggap Allah punya tandingan, bandingan dan keserupaan, sehingga mereka larut dalam penyembahan terhadap wujud-wujud imajiner tersebut.

Al-Quran memberitahu kita, dalam kata-kata yang diucapkan kaum musyrik di Hari Kebangkitan, bahwa mereka mengecam dirinya sendiri dan berhala-berhala mereka seperti ini,

Demi Allah! Sesungguhnya kami [di dunia dahulu] berada dalam kesesatan yang nyata, ketika kami menyamakan kalian [berhala-berhala] dengan Tuhan semesta alam. (QS. al-Syu'ara [26]:97-98)

Cakupan ketuhanan Allah sesungguhnya meliputi segala sesuatu. Dalam hal ini, kaum musyrik di masa Nabi saw setuju dengannya; maksudnya, mereka mengakui ketuhanan Allah dalam wilayah kekuasaan seperti itu, seperti memberi rezeki, menghidupkan, dan mematikan serta menguasai seluruh alam semesta,

Katakanlah, "Siapakah yang memberi rezeki kepada kamu dari langit dan bumi, atau siapakah yang kuasa [menciptakan] pendengaran dan penglihatan; siapakah yang mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan mengeluarkan yang mati dari yang hidup; dan siapakah yang mengatur segala urusan?" Maka mereka akan menjawab, "Allah." Karenanya, katakanlah [kepada mereka], "Kalau begitu, mengapa kamu tidak bertakwa kepada-Nya?" (QS. Yunus [10]:31)

Katakanlah, "Milik siapakah bumi dan segala yang ada di dalamnya, jika kamu mengetahui?" Mereka akan menjawab, "Milik Allah." Katakanlah, "Kalau begitu, mengapa kamu tidak ingat?" Katakanlah, "Siapakah Tuhan pemilik langit yang tujuh dan pemilik 'arsy yang agung?" Mereka akan menjawab, "Milik Allah."

Katakanlah, "Kalau begitu, mengapa kamu tidak bertakwa?" (QS. al-Mukminun [23]:84-87)

Namun orang-orang semacam ini juga, menurut ayat-ayat yang dikutip dari surah Maryam dan surah Yasin di atas, percaya bahwa tuhan-tuhan mereka punya kekuasaan efektif sekaitan dengan persoalan-persoalan, seperti kemenangan dalam perang, perlindungan terhadap marabahaya sewaktu dalam perjalanan, dan seterusnya; dan bahkan lebih jelas lagi, mereka percaya tuhan-tuhan itu berhak untuk memberi syafaat, juga menganggap mampu memberi syafaat tanpa seizin Allah, dan bahwa syafaat semacam ini akan efektif.

Karenanya, tidak kontradiktif untuk mengatakan bahwa, di satu sisi, sebagian orang, dalam hal-hal tertentu, mengakui bahwa penguasaan itu berkaitan dengan Allah—dan karenanya, dalam konteks ini, berupa monoteistis (*muwahhid*)—dan di sisi lain, mereka mengatributkan kekuatan penguasaan dan supervisi kepada tuhan-tuhan mereka, percaya bahwa tuhan-tuhan mereka punya otoritas efektif berkenaan dengan, misalnya, memberi syafaat, mengaruniai keuntungan atau mengakibatkan kerugian, menyalurkan kekuatan dan memberi ampunan.

Sungguh, kaum musyrik adakalanya berkata, dengan menjelaskan praktik politeisme dan penyembahan berhalanya, "Kami melakukan penyembahan ini hanya demi meraih kedekatan dengan Allah melalui cara demikian; kami tidak percaya otoritas efektif mereka atas kehidupan kami." Al-Quran menyampaikan justifikasi [yang dicoba] ini sebagai berikut,

Kami tidak menyembah mereka [tuhan-tuhan selain Allah] kecuali agar mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya. (QS. al-Zumar [39]:3)

Namun, di akhir ayat yang sama, ditegaskan bahwa klaim itu hanyalah dusta,

Sesungguhnya Allah tidak memberikan petunjuk kepada pembohong dan pengingkar.

Penegasan tentang keesaan ketuhanan meliputi penolakan total terhadap segala macam kepercayaan terhadap jenis penguasaan apapun—apakah di level universal ataukah partikular—yang tidak bergantung pada perintah Allah; dan dilakukan oleh wujud apapun selain Allah, berkaitan dengan manusia dan alam semesta. Logika ketauhidan al-Quran mendiktekan tidak hanya penolakan terhadap gagasan penguasaan independen, melainkan juga penyembahan apapun dari selain Allah.

Alasan rasional keesaan ketuhanan sesungguhnya sangat jelas: berkenaan dengan alam semesta dan manusia, terus berlangsungnya 'alat-alat' ciptaan, tidak dapat dipisahkan dari 'perbuatan' awal ciptaan; jika pencipta manusia dan alam semesta itu satu, penguasa mereka niscaya hanya satu. Disebabkan hubungan yang jelas antara mencipta dan menguasai alam semesta, dapat dipahami bahwa Allah, dalam melukiskan penciptaan langit, membuat Diri-Nya dikenal sebagai penguasa seluruh ciptaan, melalui firman-Nya,

Allah Yang meninggikan langit tanpa tiang [penopang] sebagaimana kamu lihat, kemudian Dia bersemayam di atas 'arsy serta menundukkan matahari dan bulan yang masing-masing beredar menurut waktu yang ditentukan. Dia mengatur segala urusan [ciptaan-Nya]. (QS. al-Ra'd [13]:2)

Dalam ayat lain, keselarasan tatanan yang menguasai ciptaan [makhluk] diberikan sebagai bukti tunggalnya penguasa alam semesta,

Seandainya pada keduanya [langit dan bumi] ada tuhan-tuhan selain Allah, sungguh keduanya telah binasa. (QS. al-Anbiya [21]:22)

Prinsip tunggalnya penguasaan, bagaimanapun, tidak menghalangi validitas kepercayaan pada 'penguasa-penguasa' lain

yang, dengan izin Allah, melaksanakan tugasnya masing-masing. Sesungguhnya, yang mereka lakukan hanyalah salah satu aspek dari berbagai cara yang dengannya ketuhanan Allah ditempatkan secara lahiriah. Karenanya, al-Quran, di tengah ekspresinya dalam menekankan keesaan ketuhanan, jelas-jelas menunjukkan realitas 'penguasa-penguasa' lainnya.

... *dan mereka yang mengatur urusan-urusan.* (QS. al-Nazi'at [79]:5)[11]

32 **Makna** penguasaan *(tadbir)* adalah memerintah dan mengurus alam semesta; juga manusia di setiap level dan hal, dunia dan akhirat, dari sudut pandang penciptaan eksistensi *(takwini)* dan ranah agama *(tasyri'i)*. Karenanya, penguasaan segenap urusan manusia, dalam segala hal, merupakan pemeliharaan eksklusif Allah Yang Maha Esa.

Sekarang, kita akan menyoroti aspek kedua keesaan ketuhanan, yaitu, penguasaan yang berkenaan dengan agama. Sebagaimana Allah sendiri berkuasa pada wilayah eksistensi yang ada, segala hal mengenai agama juga merupakan hak prerogatif-Nya sendiri—apakah berkenaan dengan pembebanan aturan dan perintah, penyusunan hukum agama, penetapan ketaatan dan ketundukan pada rangkaian hukum tersebut, penentuan prinsip-prinsip syafaat dan pengampunan dosa. Tak ada selainnya yang berhak mengubah segenap ketentuan agama tanpa otoritas-Nya.

Demikianlah, keesaan dalam penguasaan, penentuan hukum agama, ketaatan—semua ini memunculkan anggapan tentang betapa banyaknya dimensi keesaan dan kedudukan penguasa. Karenanya, jika Nabi saw digelari 'penguasa' kaum muslim, ini; lantaran beliau dipilih seperti itu oleh Allah, dan kedudukan penguasanya sejalan dengan otoritas Tuhan. Karena alasan inilah ketaatan pada beliau, tak ubahnya ketaatan pada Allah, yang wajib bagi seluruh muslimin. Sesungguhnya, ketaatan pada beliau merupakan satu kesatuan dengan ketaatan pada Allah. Sebagaimana dinyatakan al-Quran,

Siapapun yang taat kepada Rasul maka dia telah taat kepada Allah. (QS. al-Nisa [4]:80)

Juga,

Kami tidak mengutus seorang rasul kecuali untuk ditaati dengan izin Allah. (QS. al-Nisa [4]:64)

Namun, tanpa izin dan perintah Allah, Nabi saw tidak akan menjadi penguasa dan sosok yang ditaati. Sesungguhnya, kedudukan Nabi saw sebagai penguasa dan haknya untuk ditaati hanya merupakan wadah bagi manifestasi kepemilikan ini yang, sebenarnya, berkenaan dengan Allah Sendiri. Karena, spesifikasi kewajiban-kewajiban agama membentuk bagian dari pemeliharaan Tuhan, tak seorangpun berhak menilai apa yang telah diperintahkan Allah (kepadanya tersebut).

Siapapun yang tidak memutuskan sesuai dengan apa yang Allah turunkan, maka mereka itulah orang-orang kafir. (QS. al-Maidah [5]:44)

Demikian pula, hak memberi syafaat dan mengampuni dosa merupakan prerogatif yang eksklusif Allah; tak seorangpun berhak memberi syafaat tanpa seizin-Nya, sebagaimana dikatakan al-Quran,

Siapakah yang dapat memberikan syafaat di sisi-Nya kecuali dengan izin-Nya? (QS. al-Baqarah [2]:255)

Juga,

Dan mereka tidak dapat memberikan syafaat kecuali orang yang Allah rida terhadapnya. (QS. al-Anbiya [21]:28)

Karenanya, dari perspektif Islam, pembelian dan penjualan 'sertifikat hak milik' untuk mengampuni, berdasarkan asumsi bahwa seorang—yang, menurut definisi, berbeda dari kedudukan ketuhanan Allah—dapat 'menjual' surga pada orang lain, atau yang

dapat mencegah hukuman akhirat menimpanya; praktik-praktik semacam ini, yang pernah berlaku dalam agama Kristen,[11] sama sekali absurd. Ini sebagaimana ditegaskan al-Quran,

... maka mereka memohon ampunan bagi dosa-dosa mereka, dan siapakah yang dapat mengampuni dosa-dosa selain Allah? (QS. Ali Imran [3]:135)

Dengan memerhatikan ulasan di atas, orang yang mengimani keesaan Allah harus mengakui bahwa Allah Sendiri merupakan Sumber Otoritas, dan Penguasa Tunggal berkenaan dengan segala hal yang menyangkut agama. Kecuali jika Allah Sendiri menunjuk seseorang untuk melaksanakan dan menjelaskan kewajiban-kewajiban agama yang ditetapkan oleh-Nya.

Keesaan ibadah

33 **Keesaan** dalam ibadah merupakan prinsip yang lazimnya dianut semua agama yang diturunkan Allah. Alasan utama mengapa para rasul diutus Allah untuk umat manusia adalah, mereka dapat mengingatkan manusia ihwal prinsip ini. Sebagaimana dinyatakan al-Quran,

Dan sungguh Kami telah mengutus di setiap umat seorang rasul [dengan menyatakan], "Hendaklah kamu menyembah Allah dan hindarilah thaghut [tuhan-tuhan palsu]." (QS. al-Nahl [16]:36)

Seluruh kaum muslim, dalam mengerjakan ibadah salat lima waktunya, memberi kesaksian seputar prinsip keesaan ini. Khususnya saat mereka mengucapkan kalimat dari surah al-Fatihah, *Hanya kepada-Mu kami menyembah.* Karenanya, tiada yang meragukan fakta bahwa Allah Sendiri harus disembah dan penyembahan apapun selainnya dilarang; tidak ada orang yang menentang prinsip fundamental agama ini. Sejauh perdebatan tentang persoalan ini, maka itu hanya menyangkut status perbuatan lain: yaitu, apakah melaksanakan perbuatan-perbuatan ini dianggap

bukti penyembahan terhadap selain Allah. Untuk sampai pada keputusan definitif berkenaan dengan pertanyaan ini, kita harus menyediakan, *pertama*, definisi logis mengenai ibadah. Kemudian, dengan jelas memisahkan perbuatan-perbuatan yang tepatnya dapat digolongkan dalam definisi ini, dari perbuatan-perbuatan yang, sebaliknya, berkenaan dengan pemuliaan *(ta'zhim)* dan penghormatan *(takrim)*.

Tak diragukan lagi, penyembahan terhadap kedua orang tua, para nabi as dan orang-orang suci merupakan politeisme *(syirk)* dan karenanya dilarang; di sisi lain, memuliakan dan menghormati mereka dipandang perlu, dan sesungguhnya merupakan bagian integral tauhid.

Dan Tuhanmu telah menetapkan agar kamu tidak menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik kepada kedua orang tua. (QS. al-Isra [17]:23)

Sekarang, kita harus fokus pada unsur yang membedakan 'ibadah [penyembahan]' dari 'pemuliaan,' seraya mengajukan pertanyaan: Bagaimana mungkin suatu perbuatan dalam kondisi tertentu—seperti sujudnya para malaikat di hadapan Adam, dan sujudnya putra-putra Ya'qub as di hadapan Yusuf as—integral dengan tauhid, sedangkan perbuatan yang sama, dalam kondisi berbeda—seperti sujud di hadapan berhala—merupakan bentuk syirik dan penyembahan berhala? Jawaban atas pertanyaan ini muncul dengan jelas dari pembahasan di atas, mengenai masalah keesaan dalam penguasaan. Jenis ibadah [penyembahan] yang ditujukan pada selain Allah, dan karenanya ditolak dan dilarang, adalah ketika seseorang merendahkan dirinya di hadapan wujud yang nisbi (relatif), yang dikonstruksi, sehingga dipercaya memiliki kekuatan mandiri untuk mengubah takdir manusia dan alam semesta, secara keseluruhan atau sebagian. Dengan kata lain, percaya bahwa wujud seperti itu, tuhan atau penghulu alam dan manusia.

Di sisi lain, jika sikap merendahkan diri termanifestasi di hadapan seseorang yang merupakan hamba Allah yang saleh, diberkati dengan kebajikan dan kemuliaan, dan selain itu, merupakan teladan ketakwaan dan kesalehan umat manusia, maka itu adalah aspek penghormatan dan pemuliaan yang layak baginya, dan bukan penyembahan terhadapnya.

Jika sujudnya para malaikat dan putra-putra Ya'qub as tidak menerima kecaman berupa kemusyrikan, ini lantaran sujud semacam itu didasarkan kepercayaan pada kehambaan dan penghambaan kepada Allah; namun, seiring kepercayaan ini, terdapat pengetahuan tentang kemuliaan Adam as dan Yusuf as, kemuliaan dan keagungan yang berasal dari dihormatinya mereka di wilayah spiritual. Dengan kata lain, perbuatan sujud sama sekali tidak didasarkan pada kepercayaan pada ketuhanan atau kemahakuasaan mereka.

Dengan memahami betul prinsip ini, seseorang berada pada posisi yang lebih baik untuk mengevaluasi penghormatan dan pemuliaan yang disetujui kaum muslim, di tempat-tempat suci, kepada orang-orang suci *(awliya)* yang didekatkan pada Allah. Jelas, mencium makam suci Nabi saw, atau mengungkapkan kegembiraan di hari raya tahun kelahirannya, atau pada perayaan tahunan kedatangan misinya *(bi'tsah)*— merupakan penghormatan dan cinta yang pantas bagi Nabi saw; minimal perbuatan-perbuatan seperti itu bukan berasal dari kepercayaan pada ketuhanan beliau. Dalam cara yang sama, perbuatan-perbuatan seperti menggubah syair yang memuji kehidupan yang patut diteladani atau menangisi kematian orang-orang suci, memelihara segala monumen yang tertinggal sebagai jejak-jejak misi kenabian, membangun kubah-kubah besar dan indah di makam-makam sosok suci, tidak dapat disebut syirik (menyekutukan Allah), dan bid'ah (inovasi). Perbuatan-perbuatan seperti itu tidak harus disamakan dengan syirik karena sumbernya adalah cinta dan kasih sayang terhadap para hamba Allah yang suci tersebut; bukan kepercayaan pada (dimensi) ketuhanan mereka.

Segenap perbuatan ini tidak dapat dianggap bid'ah, karena berakar pada prinsip yang diabadikan dalam al-Quran dan hadis, yakni keharusan mencintai dan menghormati Nabi saw dan keluarganya. Tindakan pemuliaan kita terhadap Nabi saw pada perayaan hari kelahirannya dan permulaan misinya *(bi'tsah)* hanya merupakan ekspresi cinta kita yang luar biasa terhadap beliau (nanti kami akan kembali pada persoalan ini, khususnya pada pembahasan nomor 123 seputar bid'ah).

Kontras dengannya adalah sujudnya kaum musyrik di hadapan berhala-berhala, yang jelas-jelas ditolak dan dilarang. Semua itu karena tindakan mereka bersumber dari kepercayaan pada ketuhanan dan otoritas berhala-berhala tersebut, serta anggapan palsu bahwa berhala-berhala itu mengontrol sebagian nasib manusia. Karena, para pemuja berhala percaya, berhala-berhala itu minimal berkuasa memuliakan atau menghinakan, mengampuni dan memberi syafaat.

Sifat-sifat Tuhan

34 Dengan adanya fakta bahwa Zat Tuhan merupakan realitas tak terhingga, yang karenanya tiada yang serupa atau sama dengan-Nya, maka manusia mustahil memahami kedalaman Zat ini. Manusia hanya mampu mengenal Allah dengan mengapresiasi sifat-sifat keindahan *(jamal)* dan keagungan *(jalal)* Allah.

Sifat-sifat keindahan menunjukkan kesempurnaan sifat dasar Allah, seperti pengetahuan, kekuasaan, kehidupan, kemauan dan sebagainya. Sifat-sifat keagungan, sebaliknya, menunjukkan Zat-Nya yang terlalu agung untuk dilukiskan dengan apapun. Karenanya, [pada contoh pertama], semua itu menunjukkan kekurangan, ketiadaan, atau ketidakmampuan. Nah, Allah Mutlak Berdiri Sendiri, benar-benar melampaui segala ketidaksempurnaan atau kekurangan. Tubuh materi, menempati ruang tertentu, ditentukan dalam waktu

tertentu, merupakan entitas gabungan, dan seterusnya—semua kualitas ini termasuk jenis sifat ini. Adakalanya kedua jenis sifat ini dimaknai sebagai *tsubut* (afirmatif) dan *salbi* (negatif), sedangkan objek untuknya yang pada akhirnya menunjukkan kedua sifat itu adalah satu dan sama.[13]

35. Dalam pembahasan seputar modus mencerap pengetahuan [bab satu], kami telah menyatakan bahwa jalan-jalan prinsipal yang menuntun pada pengetahuan ihwal kebenaran objektif terbuka melalui indra, nalar, dan wahyu. Untuk mencerap pengetahuan ihwal sifat-sifat Allah, keindahan dan keagungan-Nya, kita dapat memperoleh manfaat dari kedua jalan berikut: (a) nalar, dan (b) wahyu.

Nalar

Kajian yang cermat mengenao alam semesta yang tercipta—dengan merenungkan pelbagai rahasia dan misterinya, yang semuanya merupakan bagian ciptaan Allah—menuntun kita pada temuan soal kesempurnaan wujud Allah. Mampukah seseorang menyusun bangunan menjulang yang besar dan indah dari ciptaan, tanpa keterlibatan aktif pengetahuan, kekuasaan dan kehendak transenden? Al-Quran mulia meminta perhatian terhadap kapasitas nalar ini untuk tiba pada konklusi alamiah refleksi semacam itu, dengan mengajak manusia merenungkan dalam-dalam tanda-tanda ciptaan yang eksternal dan internal jiwanya sendiri.

Katakanlah, "Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi!" (QS. Yunus [10]:101)14

Dalam refleksi terhadap alam natural, ketajaman intelektual berlangsung dengan bantuan indra: indra pertama kali menyatakan kesan-kesan ketakjuban dan keajaiban saat menyaksikan fenomena tertentu dan nyata, dan kemudian nalar menyaksikan keagungan dan keindahan Pencipta melalui keajaiban ciptaan-Nya ini.

Wahyu

Segera setelah kenabian dan wahyu dengan gambling dikuatkan melalui dalil yang tegas, sehingga jelas bahwa al-Quran dan hadis Nabi saw diilhami Allah, maka tentu saja akan menyusul bahwa ayat-ayat dari kitab suci serta sabda-sabda Nabi saw dapat menuntun seseorang memahami sifat-sifat Allah. Dalam kedua sumber ini, Allah telah melukiskan Diri-Nya dengan sifat-sifat terbaik; cukup untuk diperhatikan di sini bahwa al-Quran menyebutkan 135 nama dan sifat Allah. Ayat-ayat berikut mengandung beberapa nama dimaksud,

Dia-lah Allah yang tidak ada tuhan selain Dia, Maharaja, Mahasuci, Mahasejahtera, Maha Pemberi keamanan, Maha Pemberi keselamatan, Mahaperkasa, Mahakuasa, Maha Memiliki segala kebesaran. Mahasuci Allah dari apa yang mereka persekutukan.

Dialah Allah, Maha Pencipta, Maha Mengadakan, Maha Pembentuk, Dia memiliki nama-nama yang indah. Bertasbih kepada-Nya apa yang ada di langit dan di bumi. Dan Dia Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. (QS. al-Hasyr [59]:23-24)

Dalam pada itu, kita seyogianya mengingat bahwa orang-orang yang menduduki posisi *mu'aththila*—mengosongkan Allah dari segala kualitas—akan menghalangi manusia dari ilmu-ilmu yang sangat tinggi dan suci, yang dimungkinkan melalui nalar dan wahyu ihwal sifat-sifat Allah. Kami akan menjawab ini dengan menegaskan bahwa jika pembahasan dan investigasi terhadap ilmu-ilmu yang berhubungan dengan Nama-nama dan sifat-sifat Tuhan ini mesti dilarang, maka penyebutan seluruh sifat tersebut dalam al-Quran, bersama perintah merenungkannya, akan menjadi absurd.

36 **Dari** sudut pandang lain, sifat-sifat Allah dapat diklasifikasi: (a) sifat-sifat Esensial (*shifat al-Dzat*), dan (b) sifat-sifat Perbuatan (*shifaat al-Fi'l*).

Sifat-sifat esensial melukiskan Allah dalam cara yang memungkinkan kita membentuk semacam konsepsi ihwal seputar sifat dasar esensial-Nya. Sifat-sifat ini, katakanlah, berasal dari derajat esensi; seperti ilmu, kuasa dan hidup.

Adapun sifat-sifat Perbuatan berkenaan dengan berbagai jenis tindakan yang berasal dari Allah. Rangkaian tindakan yang dengannya Dia dilukiskan, seperti mencipta, memberi penghidupan, mengampuni dan sebagainya. Dengan kata lain, hanyalah dalam tindakan, Allah sesungguhnya mencipta dan memberi penghidupan hingga dapat dinamakan Pencipta dan Pemberi penghidupan. Betapapun banyak Esensi-Nya yang barangkali secara prinsipal mengandung kekuasaan untuk mencipta, memberi penghidupan, mengampuni dan seterusnya.

Untuk menyimpulkan pembahasan ini, marilah kita mengingat bahwa seluruh sifat aktif Allah bersumber dari Esensi-Nya, dan, khususnya, dari totalitas kesempurnaan Esensi-Nya. Maksudnya, Allah adalah pemilik kesempurnaan mutlak, yang merupakan sumber seluruh kesempurnaan aktif yang terdiferensiasi sebagaimana Dia tunjukkan.

Sifat-sifat Zat Tuhan

37 **Setelah** memerhatikan pelbagai perbedaan dalam ranah sifat Tuhan, antara afirmatif dan negatif, serta sifat esensial dan aktif, kiranya layak untuk sedikit mengelaborasi sejumlah persoalan yang sangat signifikan sekaitan dengan rangkaian sifat-sifat tersebut.

Pengetahuan

Pengetahuan Allah, lantaran merupakan bagian Esensi-Nya, bersifat abadi dan tak terhingga. Selain berpengetahuan absolut mengenai Esensi-Nya Sendiri, Allah benar-benar mengetahui segala selain-Nya—entah itu realitas universal ataukah partikular,

sebelum atau sesudah penciptaan. Al-Quran banyak menekankan ihwal kebenaran ini, seperti,

Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (QS. al-Ankabut [29]:62)

Juga,

Apakah mungkin Dia tidak mengetahui apa yang Dia ciptakan? Dan Dia Mahahalus lagi Maha Mengetahui. (QS. al-Mulk [67]:14)

Dalam pelbagai ucapan para Imam Ahlulbait as, terdapat pula penekanan yang kuat ihwal keabadian dan totalitas pengetahuan Allah. Imam Shadiq as, misalnya, berkata, "Pengetahuan-Nya tentang suatu tempat sebelum diciptakan sama dengan pengetahuan-Nya tentangnya setelah diciptakan; pengetahuan-Nya dengan demikian berkenaan dengan segala sesuatu."[15]

Kekuasaan

Kekuasaan Tuhan, seperti pengetahuan-Nya, bersifat abadi; dan sejauh terkait dengan-Nya, yang juga merupakan bagian Esensi-Nya, tak terhingga. Al-Quran menekankan kemeliputian kuasa Allah,

Dan Allah Mahakuasa atas segala sesuatu. (QS. al-Ahzab [33]:27)

Juga,

Dan Allah Mahakuasa atas segala sesuatu. (QS. al-Kahfi [18]:45)

Imam Shadiq as menyatakan, "Segala sesuatu sama di hadapan-Nya sekaitan dengan pengetahuan, kekuasaan, otoritas, kekuatan dan kemahatahuan-Nya."[16]

Nah, jika timbulnya hal-ihwal mustahil—pelbagai entitas yang tidak dapat terjadi—berada di luar ranah kuasa dan kontrol

Allah, maka ini bukan dikarenakan tidak memadainya kuasa Tuhan; sebaliknya, itu lantaran ketidak-memadai yang inheren dalam ihwal yang mustahil: "mustahil" tidak memiliki daya untuk menerima wujud. Maksudnya, tidak memiliki kapasitas untuk mengaktualisasikan Diri. Saat ditanya ihwal munculnya kemustahilan, Imam Ali as menjawab, "Allah tidak memiliki hubungan dengan ketidakmampuan, sehingga apa yang engkau tanyakan tidak dapat terjadi."[17]

Kehidupan

Allah yang mengetahui dan berkuasa jelas-jelas merupakan Tuhan Yang Hidup. Karena mengetahui dan berkuasa merupakan ciri khusus kehidupan. Ciri-ciri tersebut sesungguhnya membuktikan realitas kehidupan-Nya. Sifat Tuhan berupa kehidupan, sebagaimana seluruh sifat lainnya, nihil dari ketidaksempurnaan, serta melampuai ciri-ciri tertentu dari sifat ini yang berkenaan dengan manusia dan makhluk lain—ciri-ciri seperti tunduk pada kemungkinan mati. Karena, sebanyak Dia hidup, dengan sifat esensial-Nya, kematian tidak mungkin mempengaruhi-Nya. Dengan kata lain, karena wujud Allah merupakan kesempurnaan mutlak, maka kematian, yang tak lain merupakan sebentuk ketidaksempurnaan, tidak dapat menemukan jalan masuk ke dalam Zat-Nya. Karenanya dikatakan,

Dan pasrahkanlah diri kepada Allah Yang Hidup, Yang tidak mati... (QS. al-Furqan [25]:58)

Kehendak

Orang yang menyadari aktivitas-aktivitasnya berstatus lebih sempurna ketimbang orang yang tidak menyadarinya. Orang merdeka, dianugerahi kehendak untuk melakukan perbuatan-perbuatannya—sedemikian, hingga mampu memilih menuntaskan atau tidak suatu perbuatan tertentu—jelas lebih sempurna dari orang yang didesak dan dipaksa [orang lain] untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu, tidak berdaya dan tak mampu memilih

bagi dirinya. Mengingat hal ini, serta memahami bahwa Allah itu Wujud Paripurna dalam konteks eksistensi, maka sangatlah alamiah untuk menegaskan bahwa Zat Tuhan pada dasarnya merupakan ihwal yang benar-benar merdeka, tidak didesak dan tidak dipaksa oleh apapun dari selain Diri-Nya; dan jika dikatakan bahwa Allah itu adalah 'Zat Yang Berkehendak' (*murid*), maka maknanya adalah, Dia memiliki kemerdekaan sempurna untuk berkehendak apapun yang diinginkan.

Kehendak, dalam pengertian konvensional kemampuan manusia yang diciptakan pada waktunya dan diaktualisasikan secara bertahap kemudian, tidak terdapat pada Zat Tuhan. Karenanya, kita memiliki pelbagai ucapan Ahlulbait as, yang ditujukan untuk mencegah kesalahan dan penyimpangan (berpikir); maknanya kira-kira begini, bahwa kemauan [kehendak] Allah [berkenaan dengan perbuatan tertentu] identik dengan penyelesaian dan realisasi perbuatan itu sendiri. Ini sebagaimana dikatakan, "Kehendak, sekaitan dengan manusia, merupakan kondisi inti, yang menjadikannya berjuang untuk merealisasikannya dalam tindakan lahiriah. Namun kehendak Allah Sendiri merupakan penyempurnaan tindakan, tanpa melibatkan asal-usul temporal."[18]

Ungkapan ini memperjelas bahwa kehendak, dalam pengertian merdeka, merupakan salah satu sifat esensi. Sementara, dari aspek eksistensiasinya, kehendak merupakan salah satu sifat perbuatan Tuhan.

Sifat-sifat perbuatan Tuhan

30 Setelah menyinggung tema-tema prinsipal yang berkaitan dengan sifat-sifat esensi, sudah saatnya bagi kita untuk mengarahkan perhatian pada sejumlah sifat perbuatan Tuhan. Kita akan memerhatikan tiga sifat berikut: bicara *(takallum)*, kejujuran *(shidq)* dan kearifan *(hikmah)*.

Bicara

Al-Quran melukiskan Allah sebagai Wujud yang 'berbicara,'

Dan Allah telah berbicara langsung dengan Musa. (QS. al-Nisa [4]:164)

Juga,

Dan tidaklah patut bagi seorang manusia bahwa Allah akan berbicara kepadanya kecuali dengan perantaraan wahyu atau dari balik hijab atau Dia mengutus seorang rasul (malaikat)... (QS. al-Syura [42]:51)

Karenanya, tak diragukan lagi bahwa bicara merupakan salah satu sifat Allah. Namun, terjadi perdebatan seputar puncak sifat ini: apakah merupakan sifat esensi atau Perbuatan Allah? Pertama-tama, jelas bahwa secara rasional, "bicara" dalam bentuk yang manusiawi tidak berlaku bagi Allah. Mengingat sifat "bicara" sebagaimana yang tercantum di dalam al-Quran, maka sebaiknya kita merujuk pada kitab suci itu sendiri untuk memahami realitas sifat ini.

Sebagaimana kita telah melihat pada ayat yang dikutip di atas, al-Quran membuktikan fakta bahwa Allah berbicara kepada para hamba-Nya dalam tiga cara penyingkapan-diri. Mustahil "bicaranya" Allah mencapai manusia kecuali dengan mengikuti tiga cara: (a) '*kecuali jika [ada] melalui wahyu*'—dengan kata lain, melalui ilham Tuhan; (b) '*atau dari balik hijab*'—dengan kata lain, manusia dapat mendengar bicara Allah, tapi tidak dapat melihat-Nya (bicara Allah kepada Musa as mengambil bentuk ini); (c) '*atau [bahwa] Dia mengutus seorang rasul (malaikat)*'—dengan kata lain, seorang malaikat diutus Allah kepada manusia untuk menyampaikan ilham.

Dalam ayat ini, "bicaranya" Allah telah dijelaskan sebagai diciptakan Allah, entah secara langsung tanpa perantara, atau tidak langsung dengan perantaraan malaikat. Menurut cara pertama—

ilham Tuhan—Allah adakalanya menyampaikan kata-kata-Nya secara langsung ke dalam hati Nabi saw, dan adakalanya menjadikan kata-kata-Nya merasuki hati (Nabi saw) setelah awalnya didengar telinga. Namun, dalam ketiga cara bicara tersebut, kata-kata Allah diciptakan. Karenanya, bicara Allah di sini dianggap sebagai salah satu sifat Perbuatan Tuhan.

Inilah penjelasan tentang "bicaranya" Allah, berasal dari petunjuk yang diberikan al-Quran. Penjelasan lain adalah sebagai berikut: Allah telah menyebut semua entitas yang eksis di alam semesta ini sebagai 'kalimat-kalimat-'Nya. Sebagaimana dinyatakan al-Quran,

Katakanlah, "Seandainya lautan menjadi tinta untuk [menulis] kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh keringlah lautan itu sebelum selesai [penulisan] kalimat-kaliamt Tuhanku itu, meskipun kita datangkan sebanyak itu pula." (QS. al-Kahfi [18]:109)

Dalam ayat ini, yang dimaksud 'kalimat-kalimat' adalah semua makhluk Allah, yang tiada selain Dia yang sanggup menghitungnya. Pada ayat berikut, kita mendapatkan bukti tentangnya [perpaduan semua makhluk sebagai 'kalimat-kalimat' Allah]. Nabi Isa as secara eksplisit dimaknai sebagai 'kata-kata Allah' *(kalimat Allah).*

Sesungguhnya al-Masih, Isa bin Maryam hanyalah seorang rasul Allah, dan kata-kata-Nya yang Dia sampaikan kepada Maryam. (QS. al-Nisa [4]:171)

Imam Ali as, dalam salah satu khotbahnya, menafsirkan bicara Allah di sini dalam kaitannya dengan tindakan kreatif-Nya, "Ketika Allah ingin mencipta sesuatu, Dia berkata kepada sesuatu itu "Jadilah!," dan sesuatu itupun jadi; namun [Dia melakukan demikian] tidak dengan suara yang didengar, tidak dengan seruan yang dapat didengar. Karena bicara Allah merupakan salah satu perbuatan-Nya untuk sesuatu yang dianugerahi dengan eksistensi."[19]

Dari ulasan di atas seputar realitas bicara Allah, semestinya menjadi jelas bahwa bicara Allah diciptakan pada waktunya *(hadits)*, dan tidak abadi *(qadim)*. Karena bicara-Nya merupakan perbuatan-Nya, dan, karena perbuatan Allah terjadi pada waktunya, berikut tentu saja bicara-Nya juga diliputi kondisi temporal.

Meskipun demikian, untuk menjunjung tinggi kesopanan *(adab)* spiritual yang benar, dan mencegah kesalahan konsepsi, kita tidak dapat menyebut bicara Allah 'diciptakan,' lantaran beberapa hal yang karenanya ide diciptakan berkonotasi dibuat-buat atau dikonstruksi. Namun dengan mengenyampingkan sudut pandang ini, kita dapat menganggap semua selain Allah sebagai makhluk-Nya.

Sulaiman Ja'fari meriwayatkan demikian, "Aku bertanya kepada Imam Ketujuh, Musa bin Ja'far as, 'Apakah al-Quran diciptakan?' Imam as menjawab, 'Aku katakan bahwa al-Quran adalah pembicaraan *[kalam]* Allah.'"[20]

Pada poin ini, yang seharusnya diperhatikan berikutnya adalah bahwa di permulaan abad ke-3 H (abad ke-9 M), pertanyaan tentang apakah al-Quran diciptakan ataukah tidak, menjadi perdebatan hangat, bahkan sangat sengit dan membenihkan perpecahan, di tengah kaum muslim. Kalangan yang mengusung keabadian al-Quran tidak mampu mendukung posisinya dengan nalar logis. Akibatnya, sebagian kaum muslim memandang al-Quran diciptakan secara temporal, sementara sebagian lain menganggapnya abadi. Jika maksud al-Quran dan kata-katanya adalah bahwa kata-kata ini dibacakan dan disampaikan Malaikat Jibril as (dalam bentuk wahyu), sebagaimana ditugaskan Allah, ke lubuk hati Nabi saw, jelas bahwa semua kata-kata ini diciptakan secara temporal. Juga, jika maksud ayat-ayat al-Quran adalah untuk menyampaikan pengetahuan dan makna, dan sebagian ayat ini meriwayatkan kisah sejarah para nabi as, dan juga meriwayatkan pelbagai peperangan yang dikobarkan Nabi [Islam] saw, maka ayat-ayat ini tidak dapat dianggap abadi.

Kesimpulannya, jika tujuannya untuk memperoleh pengetahuan Allah melalui al-Quran, dengan menggunakan kata-kata dan makna-makna pokok, maka pengetahuan Allah jelas-jelas bersifat abadi, yang merupakan salah satu sifat Esensi-Nya—namun pengetahuan adalah satu hal, bicara, hal lain.

Kejujuran

40 **Salah** satu sifat Perbuatan Tuhan adalah kejujuran (shidq); yaitu, apapun yang Dia katakan itu benar; cacat kebohongan tidak menodai bicara-Nya. Alasan untuk ini sangat jelas: berbohong merupakan cara si bodoh, miskin, menderita dan ketakutan—dan Allah sama sekali berada di luar semua kondisi semacam itu. Dengan kata lain, berbohong merupakan ihwal yang sangat dibenci dan Allah tidak dapat tercela oleh kejahatan apapun.

Kearifan (hikmah)

41 **Sifat** kesempurnaan Tuhan lainnya adalah kearifan *(hikmah)*, 'Mahabijak' *(al-Hakim)* merupakan salah satu nama-Nya. Makna nama Allah '*al-Hakim*' adalah, *pertama*, segenap perbuatan-Nya berujung pada hasil tertinggi dalam wujud sempurna, lengkap dan definitif. *Kedua*, Allah sama sekali tidak melakukan perbuatan apapun yang tidak sempurna atau sia-sia.

Bukti fakta pertama diberikan tatanan mengagumkan berupa alam ciptaan dan melalui cara yang indah, di mana bangunan besar dan mengagumkan hasil ciptaan Allah ini ditegakkan. Sebagaimana dinyatakan al-Quran,

... *ciptaan Allah, Yang menyempurnakan segala sesuatu.* (QS. al-Naml [27]:88)

Bukti fakta kedua diberikan ayat berikut,

Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya, secara sia-sia. (QS. Shad [37]:27)

Allah adalah Kesempurnaan Absolut. Karenanya, segenap perbuatan-Nya juga haruslah bagian dari kesempurnaan sekaligus nihil dari cacat dan kesia-siaan.

Sifat-sifat negatif (salbi)

Berdasarkan ulasan sebelumnya, sifat-sifat Allah dapat dibagi dalam dua kategori, keindahan *(jamal)* dan keagungan *(jalal)*. Sifat-sifat Allah yang berkaitan dengan kesempurnaan (*kamal*) dimaknai sebagai sifat keindahan atau sifat positif (*tsubut*); sedangkan sifat-sifat yang secara tidak langsung merujuk pada Allah [dengan mengabaikan apa yang "tidak" untuk Dia] dan berkaitan dengan ketidaksempurnaan atau kekurangan, dimaknai sebagai sifat keagungan atau sifat negatif (*salbi*).

Tujuan di balik formulasi sifat-sifat negatif adalah menolak kelemahan apapun yang mungkin pada ketidaksempurnaan, kekurangan, atau ketidakcukupan terhadap Realitas Tuhan. Sejauh Zat Tuhan benar-benar mandiri dan membentuk pada Diri-Nya kesempurnaan mutlak, maka Zat Tuhan harus nihil dari sifat-sifat apapun yang berasal dari ketidaksempurnaan dan dependensi. Dari sudut pandang ini, para teolog muslim berargumentasi bahwa Allah tidak memiliki tubuh, dan Allah bukanlah materi; Allah bukan tempat bagi entitas apapun, dan tidak menjelma dalam entitas apapun—ciri-ciri seperti itu mensyaratkan ketidaksempurnaan dan dependensi yang pantas dimiliki entitas-entitas pemilik ketergantungan yang ada.

Di antara sifat lainnya yang berasal dari ketidaksempurnaan adalah kapasitas untuk dilihat; karena, untuk dilihat, suatu objek harus memenuhi syarat-syarat persepsi indra visual, seperti berada di suatu tempat tertentu, disinari suatu sumber (maksudnya, tidak berada dalam kegelapan), dan, pada intinya, terpisah dari subjek yang melihat.

Jelas, syarat-syarat demikian tidak lebih dari tanda-tanda adanya struktur jasmani dan materi belaka ihwal petunjuk eksistensi; semua itu sama sekali tidak berlaku bagi Allah, Mahaagung Dia atas segala sesuatu. Di samping itu, kita bisa mengatakan bahwa 'tuhan' yang dapat dilihat tidak luput dari dua syarat berikut: entah keseluruhan atau sebagian wujudnya dapat dilihat. Dalam konteks pertama, ini berarti realitas tuhan yang mahakuasa dapat dicakup dan dibatasi. Sementara dalam konteks kedua, bisa terdiri dari sejumlah bagian—kedua syarat darinya benar-benar terjauhkan dari realitas Tuhan, terangkat dalam keagungan sebagaimana adanya.

Pembahasan sebelumnya mengulas soal penglihatan jasmani, indrawi. Namun, berkenaan dengan penglihatan hati, maksudnya, penglihatan spiritual hati yang mantap dengan cahaya keimanan sempurna, sama sekali berbeda. Tak ada keraguan sekaitan dengan kemungkinannya, atau bahkan realitasnya, bagi para wali Allah.

Imam Ali as ditanya salah seorang sahabatnya, Dzi'lib Yamani, "Apakah engkau melihat Tuhanmu?" Imam as menjawab, "Aku tidak akan menyembah tuhan yang tidak aku lihat." Beliau kemudian ditanya, "Bagaimana engkau melihat-Nya?" Imam as menjawab, "Mata tidak dapat melihat-Nya menurut penglihatan kasat mata; sebaliknya, hatilah yang dapat melihat-Nya, melalui kebenaran-kebenaran iman."[21]

Terlepas dari penolakan kemungkinan secara indrawi melihat Allah berdasarkan argumen-argumen intelektual, besar kemungkinan jenis penglihatan kasat mata ini juga secara eksplisit ditolak al-Quran. Ketika Bani Israil mendesak dan meminta untuk melihat Allah, Nabi Musa as diberi jawaban negatif,

Wahai Tuhanku, perlihatkanlah aku [akan Diri-Mu] agar aku dapat memandang-Mu! Tuhan berfirman, "Engkau tidak akan (bisa) melihat-Ku." (QS. al-A'raf [7]:143)

Barangkali muncul pertanyaan, jika melihat Allah itu mustahil, mengapa al-Quran memberitahu kita bahwa di Hari Kiamat, terdapat sejumlah hamba-Nya yang pantas melihat-Nya?

Pada Hari itu akan ada wajah-wajah yang berseri, memandang Tuhan mereka. (QS. al-Qiyamah [75]:22-23)

Jawaban pertanyaan ini adalah, '*memandang*' pada ayat ini bermakna mengharap rahmat Allah. Ayat-ayat itu sendiri memberikan bukti yang mendukung penafsiran ini. *Pertama*, memandang yang dipermasalahkan adalah berhubungan dengan 'wajah-wajah,' yaitu, wajah-wajah bahagia yang memandang kepada-Nya. Jika maksudnya adalah melihat Allah dengan sesungguhnya, maka penting untuk merelevansikan penglihatan ini dengan mata, bukan dengan wajah. *Kedua*, diskursus dalam surah yang disinggung ini menunjukkan adanya dua kelompok; kelompok pertama berwajah cerah dan berseri, di mana balasan [yang diantisipasi] diperjelas ayat dengan kalimatnya '*memandang Tuhan mereka*'; dan kelompok kedua yang berwajah muram dan berduka-cita, yang hukuman [yang diantisipasi] disinggung ayat '*karena mengetahui bahwa bencana besar segera akan menimpa mereka*' (ayat ke-25). Makna frase kedua adalah jelas: mereka tahu, hukuman pedih bakal segera menimpa, dan mereka takut kedatangannya yang sangat dekat.

Karena sejajar dengan perbandingan antara dua kelompok, kita dapat menggunakan aspek lain dari makna ayat pertama. Berkenaan dengan bagian ayat '*dengan wajah-wajah berseri-seri,*' frase '*memandang Tuhan mereka*' dapat dipahami sebagai metafora bagi harapan mereka terhadap rahmat Tuhan. Terdapat banyak contoh metafora ini dalam bahasa Arab dan Parsi. Mengambil satu contoh dari bahasa Parsi, dikatakan bahwa si Fulan memandang tangan orang lain; ini bermakna dia sedang mengharap bantuannya. Selain itu, dalam menafsirkan makna ayat-ayat al-Quran, seseorang tidak harus berprinsip membatasi diri pada satu ayat saja;

sebaliknya, dia harus menempatkan ayat-ayat yang menyoroti persoalan yang dibicarakan, kemudian memperoleh makna yang benar dari ayat tertentu berdasarkan seluruh rangkaian ayat yang bermakna sama. Mengenai masalah melihat Allah, jika kita sama-sama mengumpulkan ayat-ayat dan sabda-sabda Nabi saw yang berkenaan dengan masalah ini, maka jelaslah bahwa, dari perspektif Islam, tidak mungkin melihat Allah [berkenaan dengan persepsi indra visual].

Juga, jelas berdasarkan argumen-argumen di atas, soal permintaan Musa as untuk melihat Allah atas desakan Bani Israil yang berkata, "Sebagaimana engkau mendengar suara Allah dan menyampaikan hal itu kepada kami, maka pandanglah Allah dan lukiskanlah Dia kepada kami."

... dan ketika kamu berkata, "Wahai Musa, kami tidak akan beriman kepadamu hingga kami melihat Allah dengan jelas." (QS. al-Baqarah [2]:55)

Juga dikatakan,

Dan ketika Musa datang untuk [munajat] pada waktu yang telah Kami tentukan dan Tuhannya telah berbicara kepadanya. Dia berkata, "Wahai Tuhanku, perlihatkanlah [akan Diri-Mu] kepadaku agar aku dapat melihat-Mu." Dia berfirman, "Engkau tidak akan (bisa) melihat-Ku." (QS. al-A'raf [7]:143)

Sifat-sifat informatif (khabari)

435 **Yang** demikian itu jauh dinyatakan berkenaan dengan sifat-sifat Tuhan (kecuali untuk ihwal "bicara") yang berhubungan dengan jenis sifat yang dapat dievaluasi melalui penegasan intelektual atau negativitas yang berkenaan dengan Tuhan. Namun, terdapat sekelompok sifat lain yang disebutkan dalam al-Quran dan hadis yang tidak dapat dipahami dengan cara lain ketimbang

melalui pengetahuan tradisional yang ditransmisikan *(naql)*.[22] Sebagai contoh,

a. Tangan Allah,

Sesungguhnya orang-orang yang berbaiat kepadamu [wahai Nabi], sesungguhnya mereka hanya berbaiat kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan-tangan mereka. (QS. al-Fath [48]:10)

b. Wajah Allah,

Dan milik Allah adalah Timur dan Barat, maka kemanapun kamu menghadap, di sana ada Wajah Tuhan. (QS. al-Baqarah [2]:115)

c. Mata Allah,

Bangunlah kapal itu di bawah pengawasan (Mata) Kami dan melalui wahyu Kami. (QS. Hud [11]:37)

d. Bersemayam (istiwa) di atas Arsy,

Yang Maha Pengasih, Yang bersemayam di atas Arsy. (QS. Thaha [20]:5)

Alasan untuk menyebut sifat-sifat ini sebagai *khabari* (informatif) adalah, semua itu hanya merupakan pengetahuan tradisional yang ditransmisikan, yang dapat membekali kita dengan informasi mengenai sifat-sifat tersebut. Penting untuk diingat bahwa inteletualitas, atau kearifan manusia, tidak dapat menafsirkan sifat-sifat ini sesuai makna-makna konvensionalnya. Karena itu akan menggiring pada pemahaman tentang Tuhan sebagai 'terjasmanikan' *(tajsim)*, dan karenanya serupa dengan kita *(tasybih)*; pengetahuan nalar dan yang ditransmisikan juga mengingatkan ihwal miskonsepsi semacam ini. Dengan demikian, kita harus benar-benar mencamkan semua ayat al-Quran tentang pokok persoalan ini; jika kita ingin memperoleh penjelasan yang benar tentang sifat-sifat ini. Kita juga harus ingat bahwa bahasa Arab, seperti bahasa lainnya, kaya

metafora dan kiasan simbolis. Al-Quran, yang menggunakan bahasa Arab, banyak menggunakan mode diskursus tersebut. Setelah ini dipahami, kita baru dapat meneruskan dengan penjelasan mengenai sifat-sifat dimaksud.

Pada ayat pertama yang dikutip di atas, dikatakan bahwa orang-orang yang berbaiat kepada Nabi saw—dengan memegang tangan beliau—sebenarnya sedang berbaiat kepada Allah. Karena baiat yang diberikan kepada orang yang diutus merupakan baiat *ipso facto* kepada Pihak yang mengutusnya. Maka dikatakan bahwa Tangan Allah di atas tangan-tangan mereka: ini bermakna, kekuasaan Allah lebih besar dari kekuasaan mereka—bukan Dia memiliki 'tangan' secara fisik dan bahwa 'tangan'-Nya secara harfiah di atas 'tangan-tangan' mereka. Dalam mendukung tafsiran ini, kita bisa mengemukakan penggalan berikutnya dari ayat tersebut,

Maka siapapun yang melanggar janji, sesungguhnya ia melanggar [janji] atas dirinya sendiri, dan siapapun yang menepati janjinya kepada Allah, maka Dia akan memberinya pahala yang besar. (QS. al-Fath [48]:10)

Kandungan diskursus ini–mengancam orang-orang yang melanggar janjinya dan memberi berita gembira kepada orang-orang yang menepati janji—jelas-jelas mengungkapkan bahwa makna 'Tangan Allah' adalah kekuasaan dan otoritas-Nya. Juga, kata 'tangan' tampak dalam beberapa kamus sebagai metafora kekuasaan. Ini sebagaimana dikatakan dalam bahasa Parsi: 'Ada banyak 'tangan-tangan' mereka yang lebih tinggi dari tangan-tanganmu (maknanya: ada banyak orang yang lebih berkuasa ketimbang kamu).

[Pada ayat kedua yang dikutip di atas], makna 'Wajah Allah' adalah Zat-Nya; tidak harus dibandingkan dengan wajah manusia atau makhluk lainnya. Saat berbicara tentang kepunahan *(fana)* dan anihilisasi manusia. Al-Quran menyatakan, *Semua orang yang berada di dalamnya akan binasa.* Berikut adalah penegasan

tentang subsistensi *(baqa)* dan permanennya Zat Allah. Tak ada kemungkinan kebinasaan sekaitan dengan-Nya,

Semua yang ada di bumi akan binasa, dan tetap kekal Wajah Tuhanmu yang memiliki kebesaran dan kemuliaan (QS. al-Rahman [55]:26-27)

Makna 'Wajah Allah' ada di mana-mana dijelaskan dalam rangkaian ayat ini. Allah tidak harus ditempatkan pada titik tertentu; sebaliknya, Zat-Nya meliputi segala sesuatu, sedemikian hingga kemanapun memandang, kita sedang menghadapi-Nya. Selanjutnya penegasan tentang penafsiran ini diberikan dengan merenungkan dua sifat berikut [disebutkan di akhir ayat yang secara parsial telah dikutip di atas, al-Baqarah [2]:115): Yang Mahaluas (*al-Wasi'*), Zat Allah adalah Tak Terbatas; dan Maha Mengetahui (*al-'Alim*), Dia mengetahui segala hal.

Pada ayat ketiga yang dikutip di atas, Nabi Nuh as diperintahkan untuk membangun bahtera. Pembangunan bahtera yang jauh dari laut, mengakibatkan Nuh as diejek masyarakatnya yang jahil. Dalam kondisi demikian, seolah-olah Allah berfirman kepadanya, "Bangunlah bahtera bahtera itu, engkau berada di bawah pengawasan Kami; Kami telah mewahyukanmu untuk melakukan ini." Maksudnya, Nuh as berbuat di bawah petunjuk Tuhan. Karenanya, beliau akan dilindungi Allah, dan tidak akan terganggu oleh ejekan yang ditujukan kepadanya.

[Pada ayat keempat], kata *Arsy* dalam bahasa Arab bermakna 'singgasana'; dan *istiwa,'* apabila digunakan bersama kata *'ala*, bermakna 'bersemayam' dan 'memiliki kekuasaan atas.' Para pemegang kekuasaan biasanya yang bertugas menyelesaikan urusan-urusan negara, jika benar-benar menduduki kursi otoritas kenegaraan. Karenanya, kita dapat menginterpretasikan ayat ini sebagai metafora otoritas Tuhan, yang memegang kekuasaan atas disposisi segala hal. Terlepas bukti yang diberikan kaum

intelek dan sumber-sumber yang diterima secara tradisional, yang juga menegaskan bahwa Allah tidak dibatasi ruang, seseorang dapat memperkuat keabsahan tafsiran metaforis tentang Allah 'bersemayam di atas Arsy' dengan mempertimbangkan dua poin berikut: (a) dalam beberapa ayat sebelumnya, terdapat sejumlah deskripsi ihwal penciptaan langit dan bumi, serta bagaimana Allah mendirikan bangunan besar alam semesta tanpa terlihat adanya pilar-pilar penopang; (b) pada beberapa ayat yang menyusul ayat ini, disebutkan soal penguasaan atas urusan dunia.

Makna penting frase '*bersemayam di atas Arsy*' menjadi lebih jelas saat kita memahami bahwa ayat ini berada di antara tema penciptaan dan pengusaan. Al-Quran ingin mengingatkan kita bahwa penciptaan alam, meskipun dimensi-dimensinya mengagumkan, tidak mengharuskan kita menegasi kepemilikan Allah atas kontrol mutlak terhadap urusan-urusan alam. Sebaliknya, di samping bertanggung jawab terhadap perbuatan awal penciptaan, Allah memiliki genggaman kokoh atas kendali-kendali kekuasaan tertinggi yang terkait dengan segala urusan alam semesta. Cukup kiranya dengan mengutip ayat berikut sebagai salah satu dari sekian ayat yang menunjukkan poin tersebut,

Sesungguhnya Tuhan kamu adalah Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, kemudian Dia bersemayam di atas Arsy, mengatur segala urusan. Tidak ada yang dapat memberi syafaat kecuali setelah mendapat izin dari-Nya... (QS. Yunus [10]:3)23

Keadilan Tuhan (*'Adl*)

Seluruh muslim percaya, Allah itu adil, dan keadilan merupakan salah satu sifat Tuhan dalam konteks keindahan *(jamal)*. Dasar kepercayaan ini adalah penolakan al-Quran tentang kemungkinan Allah berbuat zalim; memaknai-Nya sebagai '*penegak keadilan.*' Sebagaimana difirmankan,

Sesungguhnya Allah tidak menzalimi walau sebesar atom. (QS. al-Nisa [4]:40)

Ayat lain,

Sesungguhnya Allah tidak menzalimi manusia sedikitpun... (QS. Yunus [10]:44)

Juga ayat,

Allah bersaksi, [sebagaimana juga] para malaikat dan orang-orang yang diberikan ilmu, penegak keadilan, bahwa tidak ada tuhan selain Dia. (QS. Ali Imran [3]:18)

Di samping bukti yang diberikan rangkaian ayat ini, kaum cendekia dapat menyaksikan keadilan Allah dengan sangat gamblang. Karena, keadilan itu sifat kesempurnaan *(kamal)*, sedangkan kezaliman adalah ketidaksempurnaan. Nalar manusia memahami bahwa Allah memiliki segala kesempurnaan yang mungkin, dan bahwa Dia Mahaagung di luar kemungkinan ketidaksempurnaan atau kekurangan; keduanya berkenaan dengan Zat dan perbuatan-Nya.

Prinsipnya, kezaliman dan kesewenangan selalu merupakan konsekuensi dari salah satu faktor berikut: (a) kebodohan—orang yang berbuat zalim tidak mengetahui buruknya kezaliman; (b) ketidakmampuan dan kebutuhan—entah pelaku kezaliman mengetahui buruknya kezaliman, tapi tidak mampu melakukan keadilan, atau sebaliknya, membutuhkan buah dari kezalimannya; (c) ketidakpedulian moral lantaran kebodohan—pelakunya tahu keburukan kezaliman, dan mampu melakukan keadilan, tapi karena tidak memiliki kearifan, dirinya tidak berkeberatan untuk melakukan perbuatan zalim.

Jelas, tak satupun faktor ini yang relevan dengan sifat Tuhan; karena seluruh perbuatan Allah itu adil dan bijak. Hadis berikut menguatkan ini.

Syekh Shaduq meriwayatkan[24] bahwa seorang Yahudi mendatangi Nabi [Muhammad] saw seraya mengajukan berbagai pertanyaan. Beberapa di antaranya terkait dengan tema keadilan Tuhan. Dalam menjelaskan mengapa Allah tidak melakukan kezaliman, Nabi saw bersabda, "Itu karena Allah mengetahui buruknya kezaliman dan tidak membutuhkannya." Para teolog beraliran *'Adliyyah*[25] menggunakan hadis utama ini dalam perdebatan yang menyangkut masalah keadilan Tuhan.

Dengan adanya ayat-ayat yang dikutip di atas, serta beberapa ayat lain yang bermakna serupa dalam al-Quran, seluruh muslim bersepakat soal keadilan Tuhan. Namun, terdapat perbedaan pendapat mengenai pertanyaan, apa sebenarnya makna keadilan Allah. Kaum muslim telah memilih salah satu dari dua posisi berikut,

a. Intelektualitas manusia mampu membedakan perbuatan jahat dan baik; memahami perbuatan-perbuatan baik untuk mengindikasikan kesempurnaan pelakunya, serta perbuatan-perbuatan jahat untuk mengindikasikan ketidaksempurnaan pelakunya. Karena, pada dasarnya, Allah memiliki segala kesempurnaan ontologism. Selanjutnya, perbuatan-perbuatan-Nya harus sempurna dan menyenangkan. Sifat mahasuci-Nya nihil dari segala jenis kejahatan. Penting untuk disebutkan bahwa seorang cendekia tidak pernah, sebagaimana adanya, mengeluarkan suatu 'perintah' berkenaan dengan Allah, dengan menyatakan bahwa Allah 'harus' adil. Sebaliknya, tugas seorang intelek adalah menyingkapkan realitas sesungguhnya dari perbuatan-perbuatan Allah. Dengan kata lain, dengan memerhatikan kesempurnaan mutlak Zat Tuhan, yang tidak memiliki kemungkinan apapun dalam konteks ketidaksempurnaan, seorang intelek menyingkapkan fakta bahwa perbuatan-perbuatan-Nya juga merupakan bagian puncak kesempurnaan, sekaligus nihil dari kekurangan apapun.

Konsekuensinya, Allah secara adil membangun hubungan-Nya dengan manusia. Ayat-ayat al-Quran dikemukakan sebagai bukti yang menguatkan dan menekankan apa yang dapat dipahami manusia. Dalam teologi Islam, pendekatan ini dikenal dengan sebutan 'ihwal dapat dipahaminya *[intelligibility]* kebaikan dan kejahatan' *(husn wa qubh 'aqli)*. Para pengusung pendekatan ini dijuluki *'adliyyah*, dan para pelopornya adalah para ulama mazhab Imamiyah.

b. Perspektif lain, yang berbeda dengan sebelumnya, yang menurutnya intelektualitas manusia tidak mampu membedakan perbuatan baik dan jahat, sekalipun secara umum. Ditegaskan bahwa perbedaan kebaikan dan kejahatan hanya dapat diukur berdasarkan wahyu Tuhan. Bahwa Allah-lah yang memerintahkan kita melakukan kebaikan dan Dia pula yang melarang kita berbuat jahat. Menurut perspektif ini, jika Allah harus mengirimkan jiwa-jiwa yang tidak berdosa ke neraka dan para pelaku dosa ke surga, maka ini merupakan kebaikan dan keadilan yang sempurna! Jika Allah dilukiskan sebagai 'adil,' hanya karena Dia telah disifatkan demikian berdasarkan wahyu.[26]

45 Karena prinsip 'dapat dipahaminya kebaikan dan kejahatan' merupakan fondasi sejumlah keimanan Syi'ah, kami sebaiknya menyebutkan, walaupun secara singkat, dua dari beberapa argumen yang dengannya keabsahan dapat diperoleh.

a. Setiap individu, apapun jalan atau keyakinan agamanya, serta di manapun adanya di planet ini, mampu memahami indahnya keadilan dan buruknya kezaliman; keindahan merahasiakan ucapan seseorang dan keburukan membeberkannya; keutamaan membalas kebaikan dengan kebaikan dan kenistaan membalas kebaikan dengan kejahatan. Sejarah menunjukkan banyak bukti ihwal kebenaran ini, dan sampai sekarang ini orang bijak tak pernah menyangkalnya.

b. Jika kita harus menduga bahwa intelektualitas tidak mampu—secara umum—memahami perbedaan baik dan buruk, dan semua manusia harus merujuk pada agama untuk mampu memahami kebaikan atau kejahatan perbuatan tertentu, maka kita akan dipaksa menerima argumen bersama bahwa validitas perbedaan yang dibolehkan secara agama antara kebaikan dan kejahatan sekalipun tidak dapat dibuktikan. Karena, dengan mengasumsikan bahwa Pemberi hukum menginformasikan kepada kita soal kebaikan suatu perbuatan dan kejahatan perbuatan lainnya, kita sungguh tidak dapat memperoleh manfaat dari informasi ini selama terbuka kemungkinan dalam pikiran kita bahwa Pemberi hukum tidak boleh berkata benar. Namun, persoalannya akan berbeda sama sekali jika sudah terbukti dengan sendirinya bagi kita bahwa Pemberi hukum sama sekali berada di luar konteks keburukan berbohong—dan bukti ini hanya datang kepada kita melalui nalar.[27]

Selain kedua poin ini, juga terdapat sejumlah ayat al-Quran yang menguatkan prinsip bahwa nalar sesungguhnya secara inheren mampu membedakan kebaikan dan kejahatan,

Apakah Kami pantas memperlakukan orang-orang yang berserah diri (kaum muslim) sebagaimana Kami perlakukan para pelaku kejahatan? Apa yang membuat kamu demikian? Betapa bodohnya kamu melakukan penilaian! (QS. al-Qalam [68]:35-36)

Dalam ayat ini, sebuah pertanyaan diajukan, dan kita mampu memberi jawaban,

Adakah balasan bagi kebaikan selain dari kebaikan pula? (QS. al-Rahman [55]:60)

Dalam ayat berikut, Allah berfirman,

Dia [Allah] tidak akan ditanya tentang apa yang Dia perbuat, tapi mereka akan ditanya. (QS. al-Anbiya [21]:23)

Nah, muncul pertanyaan: Allah tahu, Dia Terlalu Agung untuk bertanggung jawab pada siapapun. Karenanya, tak ada perbuatan-Nya yang dapat dimintai pertanggungjawaban. Namun, bila kita melangkah atas dasar perbedaan yang diposisikan secara intelektual di antara kebaikan dan kejahatan, kemudian, seandainya, Allah harus melakukan [apa yang mungkin tampak bagi kita sebagai] sebuah perbuatan 'jahat,' kita harus bertanya: mengapa perbuatan ini dilakukan? Jawaban untuknya adalah berikut: alasan mengapa Allah tidak dimintai pertanggungjawaban, tepatnya, adalah karena Dia Mahabijak, dan seorang bijak tidak mungkin beruat zalim dalam jenis apapun. Karena, kebijakan [kearifan] selamanya tidak dapat dipisahkan dari perbuatan baik. Jadi, mustahil perbuatan Allah dapat disangsikan siapapun.[28]

Terdapat beberapa cara yang dengannya keadilan Tuhan diekspresikan, berkenaan dengan tiga ranah: (a) penciptaan; (b) dispensasi agama; dan (c) balasan surga. Kami akan menjelaskan beberapa dari ketiga ranah ini di bawah, dengan memuat masing-masing ranah secara bergiliran.

Keadilan dalam penciptaan

Allah menganugerahi setiap entitas yang ada, segala apa yang pantas untuknya, serta tidak pernah mencabut daya menerima yang inheren dalam fitrahnya; daya menerima ini ditentukan berdasarkan tingkat pancaran wujud, dan dalam dimensi gaib di mana penganugerahan eksistensi berlangsung. Sebagaimana al-Quran menyatakan,

Tuhan kami adalah Dia Yang telah memberikan segala sesuatu bentuk ciptaannya, kemudian memberinya petunjuk. (QS. Thaha [20]:50)

Keadilan dalam dispensasi agama

Allah menuntun manusia—dianugerahi sebagaimana adanya manusia yang memiliki kapasitas untuk mendapatkan kesempurnaan spiritual—dengan mengutus para rasul as untuk menegakkan hukum-hukum agama. Dia tidak membebankan manusia pelbagai kewajiban yang melampaui kapasitas manusia. Sebagaimana al-Quran menyatakan,

Sesungguhnya Allah memerintahkan untuk melakukan keadilan dan kebaikan serta memberi bantuan kepada kerabat, dan Dia melarang [kamu] untuk melakukan perbuatan keji, kemungkaran dan kesewenang-wenangan. Dia mengajarkan kamu agar kamu dapat mengambil pelajaran. (QS. al-Nahl [16]:90)

Karena keadilan, kebaikan, dan kedermawanan memberi kontribusi terhadap kesempurnaan manusia, sedangkan ketiga unsur lain itu memberi kontribusi terhadap kehancurannya, *pertama*, tiga kualitas diwajibkan, dan *kedua*, tiga kualitas lainnya dilarang. Demikian pula, berkenaan dengan manusia, tidak dibebankan kewajiban-kewajiban agama yang berada di luar kemampuannya. Al-Quran menyatakan,

Dan Kami tidak membebankan suatu jiwa di luar kemampuannya... (QS. al-Mukminun [23]:62)

Keadilan dalam balasan

Ketika sampai pada membagi adil pahala dan hukuman, Allah tidak memperlakukan seorang mukmin dengan cara yang sama dengan orang kafir; kebaikan dengan cara yang sama terhadap kejahatan. Sebaliknya, Dia memberikan masing-masing individu, balasan yang pantas lagi sesuai. Jadi, Allah tidak akan pernah menghukum suatu umat yang kewajiban-kewajiban agamanya tidak diwahyukan melalui para rasul as yang mendapat tuntunan Tuhan, dan yang, sebagai konsekuensinya, tidak menerima kekuatan penuh hujah Tuhan.[29] Ini sebagaimana ditegaskan al-Quran,

Kami tidak pernah menghukum hingga Kami telah mengutus seorang rasul. (QS. al-Isra [17]:15)

Juga,

Dan Kami akan menegakkan neraca yang adil pada Hari Kiamat sehingga tidak ada jiwa yang dizalimi sedikitpun. (QS. al-Anbiya [21]:47)

Allah mencipta manusia, dan ini memiliki tujuan. Tujuan itu adalah agar manusia meraih limpahan segala yang dapat dicita-citakan jiwa manusia, seraya melakukannya lewat medium rahmat yang terealisasi melalui ketaatan kepada Allah. Selamanya manusia dituntun menuju titik tempat dirinya menjadi sadar ihwal tujuan ini, dan berjanji pada diri sendiri untuk mengayun langkah-langkah pertama menuju realisasinya. Allah Sendiri melihat bahwa langkah-langkah itu sesungguhnya telah dijalankan. Tanpa bantuan Tuhan ini, penciptaan manusia tidak akan memiliki sarana apapun untuk merealisasikan tujuan penciptaan. Karena alasan inilah, para rasul as diutus ke tangah umat manusia, seraya membekali mereka penjelasan-penjelasan dan perbuatan-perbuatan menakjubkan. Karenanya, Allah menyampaikan pesan-pesan yang mengandung janji-janji dan ancaman-ancaman, dengan maksud menginspirasi para hamba-Nya dengan keinginan yang sungguh-sungguh *(targhib)* untuk taat, dan dengan ketakutan penuh *(tahdhir)* untuk menghindari pembangkangan.

Apa yang telah diungkapkan di atas merupakan ikhtisar seputar prinsip mencintai kebaikan *(luthf)* dalam teologi *'adliyyah*, yang sesungguhnya merupakan salah satu cabang dari prinsip pengenalan kebaikan dan kejahatan, yang merupakan fondasi beberapa konsep teologi.

Keputusan (kada) dan ketentuan (kadar) Tuhan

Kepercayaan pada prinsip kada dan kadar adalah sangat penting dalam Islam, serta tercantum secara menyolok dalam kitab Allah dan hadis Nabi saw; seberkas kepercayaan yang juga dikuatkan argumen-argumen intelektual. Terdapat sejumlah ayat al-Quran yang menyinggung kedua prinsip ini; kami mengutip beberapa di antaranya berikut ini. *Pertama*, dalam kaitan dengan ketentuan *(kadar)*,

Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut kadarnya. (QS. al-Qamar [54]:49)

Dan tiada sesuatupun kecuali pada sisi Kami ada khazanahnya, dan Kami tidak menurunkannya kecuali dengan kadar tertentu. (QS. al-Hijr [15]:21)

Berkenaan dengan keputusan Tuhan (kada),

Apabila Dia memutuskan suatu perkara maka sesungguhnya Dia hanya berkata kepadanya 'jadi' maka jadilah ia. (QS. al-Baqarah [2]:117)

Dia yang menciptakan kamu dari tanah, kemudian Dia memutuskan ajal kamu. (QS. al-An'am [6]:2)

Berdasarkan ayat-ayat ini, bersama sejumlah besar hadis dengan kepentingan yang sama, tak seorang muslimpun yang mengingkari realitas takdir Tuhan. Namun demikian, pengetahuan analitis mengenai segala detail kecil dari persoalam kompleks ini kiranya tidaklah diperlukan; dan pada prinsipnya, bagi orang-orang yang tidak memiliki keterampilan konseptual untuk memahami jenis realitas subtil ini, lebih baik untuk tidak masuk dalam pembahasan-pembahasan dan perdebatan-perdebatan seputarnya. Karena, sejauh ini, sudah terlalu banyak orang yang cenderung mengikuti doktrin-doktrin yang keliru atau terdorong dalam keraguan dan sesat jalan.

Untuk meluruskan perkara ini, Imam Ali as berkata, "Ini [doktrin tentang takdir] merupakan jalan yang gelap—janganlah melewatinya; sebuah samudera yang dalam—janganlah memasukinya; dan sebuah misteri Tuhan—janganlah coba menyingkapnya."[30]

Kiranya dapat dipahami bersama bahwa peringatan Imam as ini ditujukan kepada orang-orang yang tidak mampu memahami doktrin-doktrin yang sedemikian kompleks dan subtil, mengingat banyak sekali manusia yang menjadi bingung manakala memasuki perdebatan seputar persoalan semacam ini. Namun di tempat lain, Imam as justru tampil dan memberi ulasan intelektual seputar doktrin tersebut.[31] Karenanya, kami akan berusaha, dalam batas-batas yang ditentukan pengetahuan kami sendiri, untuk menjelaskan doktrin ini dengan menyoroti ayat-ayat al-Quran dan hadis-hadis tertentu, serta memberi komentar-komentar singkat tentangnya.

Kata *qadar* dalam bahasa Arab bermakna 'ukuran' dan 'porsi'; dan kata *qadha* berkenaan dengan apa yang pasti dan ditentukan.[32] Imam Kedelapan, Imam Ridha as, mengatakan sebagai kesimpulan dari ulasan atas kedua istilah ini: Kadar harus dipahami sebagai menakdirkan sesuatu yang berkaitan dengan subsistensi *(baka)* dan kepunahan *(fana)*; adapun kada adalah penganugerahan atas entitas tertentu dari kapasitas definitifnya untuk mengaktualisasi diri.[33]

Ulasan tentang kadar

Setiap makhluk merupakan wujud mungkin *(mumkin al-wujud)* yang memiliki batas dan tingkat eksistensi tertentu. Segala sesuatu selain Allah itu eksis dalam cara tertentu, dibatasi dengan derajat yang berbeda, melakukan modus bereksistensi yang berbeda: mineral memiliki kadar atau "potongan" eksistensi tertentu, berbeda dari kadar tetumbuhan dan hewan. Sebagaimana eksistensi yang dibagi adil kepada segala sesuatu merupakan makhluk Allah itu sendiri, demikian pula penakaran *(takdir)* awal segala sesuatu,

berasal datang dari-Nya. Karenanya, penakaran eksistensi ini dapat dipahami sebagai perbuatan Allah: dimaknai sebagai 'determinasi aktif dan pembagian adil dalam perbuatan.' Ini, pada gilirannya, harus dipahami dari sudut pandang berikut: Sebelum mencipta sesuatu, Allah sudah mengetahuinya dalam kondisi sangat tersembunyi atau potensialitas; ini dimaknai sebagai 'determinasi dan pembagian adil dalam pengetahuan.'

Kepercayaan pada kadar serupa dengan kepercayaan pada ke-pencipta-an Allah berkenaan dengan properti-properti tertentu dari segala sesuatu, dan 'determinasi aktif'-Nya tentang hal-hal yang bersandar pada pengetahuan pra-abadi-Nya; konsekuensinya, kepercayaan pada pengetahuan Tuhan tentang kadar hanya sebuah fungsi kepercayaan pada pengetahuan soal keabadian Allah.

Ulasan tentang kada

Sebagaimana disebutkan di atas, kada harus dipahami sebagai penganugerahan eksistensi definitif terhadap suatu entitas. Tentu saja, proses yang dengannya eksistensi definitif ini dicapai, terletak pada berlangsungnya hukum sebab-akibat. Sesuatu menerima eksistensi sebagai akibat aktualisasi sempurna dari sebab eksistensinya. Sejauh hukum kausalitas ini berasal dari Allah, realitas definitif dari setiap entitas yang eksis terletak pada kekuasaan dan kehendak Allah. Terdapat kada 'aktif' yang berlangsung pada level penciptaan, dan kada 'esensial' yang berkenaan dengan pengetahuan abadi Allah tentang segala sesuatu, sebagaimana segala sesuatu itu belum terwujud.

Apa yang telah dikatakan sejauh ini, berkaitan dengan kada dan kadar kreatif—apakah secara esensial ataukah aktif. Namun kedua prinsip ini juga berlaku di ranah dispensasi agama. Karenam prinsip kewajiban agama juga ditentukan kada Tuhan; dan properti-properti tertentu dari kewajiban-kewajiban ini—berkenaan dengan apa yang perlu, dilarang, dan seterusnya—juga berasal dari 'pradeterminasi

agama' (*takdir tasyri'i*). Dalam menjawab kesangsian seputar realitas kada dan kadar, Imam Ali as menunjukkan level ontologi ini dengan berkata, "Makna kada dan kadar berkenaan dengan memerintahkan ketaatan dan melarang ketidaktaatan; penganugerahan kekuasaan atas manusia untuk melakukan perbuatan-perbuatan baik dan meninggalkan perbuatan-perbuatan jahat; pemberian rahmat untuk menambah kedekatan dengan Allah; mengembalikan para pelaku dosa pada kondisi-kondisi [ftrah] mereka sendiri; membuat janji-janji dan ancaman-ancaman—semua ini berkaitan dengan kaha dan kadar Allah berkenaan dengan perbuatan-perbuatan kita."[34]

Kita dapat melihat dari jawaban ini bahwa Imam as membatasi dirinya pada pembicaraan tentang kada dan kadar yang berkaitan dengan dispensasi agama. Barangkali ini dikarenakan pemahaman beliau ihwal kebutuhan pihak yang bertanya—dan orang-orang yang hadir di majelis saat itu—untuk menanamkan sikap khusus dan kondisi jiwa yang tidak dimiliki orang yang bertanya. Karena, saat itu, masalah takdir eksistensial, serta implikasi-implikasinya yang berkenaan dengan perbuatan manusia, menggiring pada pra-determinasi (*jabr*, keterpaksaan) mutlak. Dan bersamaan dengan itu, pada penyangkalan kehendak bebas (*ikhtiyar*). Bukti bagi interpretasi kita disodorkan melalui fakta bahwa hadis itu selanjutnya menyatakan, "Jangan berspekulasi apapun selain dari ini. Karena spekulasi seperti itu akan menihilkan perbuatan-perbuatanmu." Maksudnya, nilai perbuatan manusia didasarkan pada kehendak bebasnya; dan kepercayaan pada keterpaksaan mutlak perbuatan membatalkan kebebasan ini, dan karenanya nilai perbuatan manusia.

Kesimpulan: Kada dan kadar berlaku pada penciptaan dan dispensasi agama. Masing-masing kedua wilayah ini terdiri dari dua cara: cara 'esensial,' berkaitan dengan pengetahuan Tuhan; dan cara 'aktif,' berkaitan dengan manifestasi.

50. Takdir Allah tidak sedikitpun bertentangan dengan kehendak bebas manusia. Karena, apa yang telah takdirkan Allah bagi manusia, tepatnya, kehendak bebas, merupakan ciri pembeda manusia dari hewan; manusia telah ditakdirkan sebagai pelaku bebas, mampu memilih untuk melakukan atau tidak, perbuatan-perbuatannya. Keputusan Tuhan berkenaan dengan perbuatan manusia adalah, segera sesudah kehendak dan keinginan melakukan perbuatan tertentu diwujudkan, perbuatan pasti akan menyusul. Dengan kata lain, penciptaan manusia secara inheren sudah termasuk kebebasan yang berkenaan dengan kehendak manusia, bersama kapasitasnya untuk mengevaluasi dan menilai; dalam hal ini, keputusan Tuhan adalah, kapanpun manusia memutuskan suatu perbuatan, dan memiliki sarana yang diperlukan untuk melaksanakannya, maka kekuasaan Tuhan yang mengakibatkan terlaksanannya perbuatan itu menjadi terhubung.

Sebagian kalangan percaya bahwa dosa mereka merupakan produk takdir Tuhan, dan sesungguhnya mustahil bagi mereka untuk memilih jalan selain dari yang secara hakikii mereka ikuti. Namun, nalar dan wahyu sama-sama menolak pendapat seperti ini. Dari sudut pandang intelektual, manusia menentukan nasibnya melalui serangkaian keputusannnya sendiri. Adapun dari sudut pandang agama, manusia dianggap punya kapasitas untuk, apakah menjadi sosok yang saleh dan bersyukur atau tidak saleh dan jahat. Ini sebagaimana dinyatakan al-Quran,

Sesungguhnya Kami telah menunjukkan kepadanya jalan, apakah dia menjadi orang yang bersyukur ataukah orang yang tidak bersyukur. (QS. al-Insan [76]:3)

Di masa turunnya wahyu, sekelompok penyembah berhala mengatributkan penyembahan berhalanya dengan kehendak Allah, dengan berargumen bahwa seandainya bukan kehendak-Nya, mereka tidak akan menyembah berhala. Al-Quran menyebutkan pandangan tak berdasarkan mereka seperti ini,

Orang-orang yang menyembah berhala akan mengatakan, "Jika Allah berkehendak niscaya kami tidak akan menyekutukan-Nya dengan apapun, begitu pula para datuk kami, dan kami tidak akan mengharamkan apapun." (QS. al-An'am [6]:148)

Responnya adalah berikut,

Demikianlah orang-orang sebelum mereka menyatakan kebohongan, hingga mereka merasakan azab dari Kami. (QS. al-An'am [6]:148)

Untuk menyimpulkan pembahasan ini, marilah kita mengingatkan diri kita bahwa bentangan sejumlah jalan universal yang dibangun Allah di alam ciptaan—sebagian berakhir di puncak kebahagiaan manusia, dan sebagian lain pada keruntuhan total—hanyalah manifestasi takdir Tuhan. Dan manusialah yang memiliki kebebasan untuk memilih salah satu di antaranya.

Manusia dan kehendak bebas

Kehendak bebas manusia merupakan realitas kongkrit yang dapat dicerna dalam berbagai cara; sebagiannya akan kami bahas di sini.

a. Kesadaran setiap manusia memberi kesaksian bagi kemampuannya untuk memutuskan, apakah melaksanakan ataukah tidak suatu perbuatan tertentu; jika fakta kongkrit ini disangkal, maka tak ada kebenaran aksiomatis apapun yang mungkin diterima.

b. Di seluruh masyarakat manusia—dikendalikan agama atau lainnya—dijumpai bahwa orang-orang yang berbeda secara luas merupakan sasaran pujian atau celaan; ini seharusnya dijadikan tanda bahwa pengatributan kehendak bebas pada seorang individu merupakan fakta yang dapat dijumpai secara universal.

c. Jika kehendak bebas individu tidak ada, maka ketentuan-ketentuan agama akan sia-sia dan gagal. Karena, jika setiap individu tidak berdaya sekaitan dengan kehidupannya, maka individu dimaksud akan dipaksa untuk terus mengikuti jalan hidup yang telah dibangun baginya sebelumnya, dan dengan demikian tidak mampu menyimpang walau seinci dari jalan tersebut; dalam hal ini, perintah-perintah dan larangan-larangan, janji-janji dan ancaman-ancaman, ganjaran-ganjaran dan hukuman-hukuman agama sama sekali tidak bermakna.

d. Di sepanjang sejarah umat manusia, terlihat bahwa perbaikan individu dan masyarakat telah menjadi minat yang berlebihan, untuk tujuan mana sejumlah program dan kebijakan disebarluaskan, yang menghasilkan akibat-akibat yang jelas. Jelas, upaya-upaya demikian sama sekali bertentangan dengan kepercayaan terhadap determinisme berkenaan dengan perbuatan manusia. Karena, jika seorang individu diasumsikan tidak punya kehendak bebas, maka segala upaya semacam itu akan dipandang membuang-buang waktu.

Keempat poin ini secara pasti dan tak dapat disangkal mengonstruksi realitas kehendak bebas. Namun, prinsip kehendak bebas tidak membolehkan kita menyimpulkan bahwa manusia punya kebebasan mutlak, dan Allah tidak memiliki pengaruh terhadap perbuatan-perbuatannya. Karena, kepercayaan yang disebut *tafwidh* ini, bertentangan dengan prinsip dependensi abadi manusia terhadap Allah; juga membatasi lingkup kekuasaan dan kreativitas yang layak bagi Allah. Ini merupakan pendapat yang keliru, sebagaimana akan dijelaskan lebih jauh pada ulasan berikut.

52 **Selepas** wafatnya Nabi saw, salah satu persoalan yang menarik perhatian kalangan pemikir muslim adalah sifat perbuatan manusia. Sebagian kalangan menerima pandangan determinisme *(jabr)*; manusia sebagai entitas, secara hakiki dipaksa.

Kalangan lain mengambil posisi berseberangan secara diametrik; memahami manusia sebagai entitas yang sepenuhnya dibebaskan dengan sumber dayanya sendiri, dan perbuatan-perbuatannya tidak berhubungan sama sekali dengan Allah. Kedua kelompok itu menguatkan sudut pandang eksklusif: perbuatan, entah sepenuhnya beralih pada [tanggung jawab] manusia ataukah pada Allah, entah kekuasaan manusia yang efektif ataukah kekuasaan Tuhan.

Namun, terdapat perspektif ketiga yang ditegakkan para Imam Suci Ahlulbait as. Imam Shadiq as menyatakan, "Tiada paksaan *(jabr)*, juga tiada kebebasan sempurna *(tafwidh)*; sebaliknya, yang ada adalah sesuatu di antara dua hal."[35]

Dengan kata lain, walaupun beralih pada [tanggung jawab] manusia, perbuatan itu juga bergantung pada Allah. Memang, suatu perbuatan berlangsung dari manusia. Namun, mengingat pada hakikatnya manusia, juga kekuasaannya, diciptakan Allah, maka bagaimana mungkin manusia dianggap seperti itu, yakni mandiri secara mutlak dari Allah?

Cara Ahlulbait as menjelaskan realitas perbuatan manusia tidak berasal dari apapun selain dari al-Quran. Kitab suci yang diwahyukan ini adakalanya menghubungkan perbuatan pada pelaku dekatnya dan Allah, membuat perbuatan yang satu dan sama rentan terhadap pengatributan ganda. Sebagaimana ayat berikut menyatakan,

> ... *Dan bukan engkau yang melempar ketika engkau melempar tapi Allah-lah yang melempar.* (QS. al-Anfal [8]:17)

Maknanya, kapanpun melaksanakan suatu perbuatan, Nabi saw tidak melakukan demikian berdasarkan kemandirian atau kekuasaannya semata. Sebaliknya, perbuatan itu dituntaskan berdasarkan kekuasaan Allah. Karenanya, pengatributan perbuatan pada dua sumber benar-benar masuk akal dan realistis. Bedanya, kekuasaan dan kekuatan Allah berada dalam setiap fenomena; ini

menyingkap misteri yang dapat dicoba dan dipahami melalui kiasan berikut: suatu arus listrik, yang dihasilkan pembangkit tenaga listrik, mengalir dalam kabel-kabel listrik; namun, kitalah yang menghidupkan dan mematikan lampu-lampunya. Benar, kitalah yang menghidupkan lampu; sebagaimana juga benar, nyala bola lampu itu berasal dari arus listrik.

53 **Aspek** integral kepercayaan kita seputar kehendak bebas manusia adalah keyakinan pada pengetahuan Allah yang mendahului seluruh perbuatan kita sejak prakeabadian. Tak ada kontradiksi di antara dua kepercayaan ini. Sesungguhnya siapapun yang tidak dapat merekonsiliasi keduanya, seyogianya memerhatikan betul bahwa pengetahuan abadi Allah meliputi prinsip yang dengannya perbuatan-perbuatan berlangsung dari kehendak bebas manusia. Tentu saja, tak ada kontradiksi antara pengetahuan yang mendahului semacam itu dengan kebebasan manusia.

Kenabian (*Nubuwah*)

Kenabian secara umum

54 **Allah** Yang Mahabijak telah memilih orang-orang mulia tertentu untuk membimbing umat manusia, serta mempercayakan mereka dengan risalah-Nya bagi seluruh manusia. Mereka adalah para rasul dan nabi as, yang melalui mediasinya, limpahan rahmat dan petunjuk mengalir turun ke bumi dari langit Tuhan tertinggi. Rahmat ini mengalir dari sisi-Nya sejak awal umat manusia eksis, hingga masa Nabi saw. Perlu kiranya dipahami bahwa masing-masing dispensasi agama tertentu yang dibawa para nabi as merupakan bentuk paling sempurna dari agama untuk masa dan orang-orang yang hidup saat itu. Seandainya aliran rahmat Tuhan ini tidak abadi, umat manusia tidak akan pernah mampu mencapai kesempurnaan.

Alasan keniscayaan kenabian

Karena penciptaan manusia disebabkan Allah Yang Mahabijak, tentu saja kemudian terdapat tujuan dan maksud bagi penciptaannya. Nah, dengan adanya fakta bahwa apa yang manusia sendiri miliki adalah intelektualitas dan kearifan, selanjutnya, tujuan dan maksud penciptaan ini harus jelas.

Dari sudut pandang lain, betapapun hebatnya nalar manusia, juga bermanfaat dan penting dalam pencarian menuju jalan kesempurnaan, namun itu belumlah cukup. Seandainya hanya merasa puas dengan nalarnya sendiri, manusia tidak akan pernah mampu menemukan sebentang jalan integral yang benar-benar menuntunnya menuju kesempurnaan dirinya sendiri. Sebagai contoh, salah satu yang paling mendesak dari pelbagai tantangan intelektual adalah memahami misteri asal-usul manusia dan tujuan akhirnya. Manusia ingin tahu sejak kedatangannya di dunia, mengapa dirinya datang dan kemana akan pergi. Namun seorang intelek sendirian, tidak akan mampu menjelaskan atau menuntaskan masalah demikian.

Ketidakmampuan nalar manusia dan riset-risetnya, tidak terbatas pada persoalan asal-usul dan akhir hidup umat manusia. Namun lebih luas lagi, bahkan, hingga beberapa masalah lain seputar makna vital kehidupan. Perspektif manusia yang beragam dan saling bertentangan sekaitan dengan persoalan ekonomi, etika, keluarga dan lainnya, membuktikan ketidakmampuan nalar untuk mencapai kesimpulan sempurna dalam seluruh bidang ini; dan untuk alasan yang sama, kita menyaksikan munculnya mazhab-mazhab yang saling berseberangan. Dengan mempertimbangkan poin-poin tersebut secara berhati-hati, intelijensi memberi penilaian logis bahwa kearifan Tuhan mengharuskan umat manusia dianugerahi para pemimpin yang mendapat petunjuk Tuhan dan para pengajar demi menunjukkan dengan jelas jalan yang lurus.

Orang-orang yang percaya bahwa petunjuk yang diberikan nalar mampu menggantikan petunjuk Tuhan, harus memusatkan perhatian pada dua masalah berikut,

a. Intelijensi dan pengetahuan manusia, sebagaimana diterapkan pada pemahaman manusia itu sendiri, seputar misteri wujud, plus masa lalu dan masa datang berdasarkan perjalanan eksistensialnya, tidaklah memadai; sedangkan Pencipta manusia, di sisi lain—sejalan dengan prinsip bahwa setiap pencipta mengetahui betul ciptaannya—benar-benar mengetahui manusia, berikut segenap dimensi dan misteri wujudnya. Dalam al-Quran, kita memiliki argumen menyatakan,

   Apakah pantas Dia tidak mengetahui apa yang Dia ciptakan? Dan Dia Mahahalus lagi Maha Mengetahui. (QS. al-Mulk [67]:14)

b. Terlepas dari desakan insting pelestarian diri, sadar atau tidak, manusia cenderung mengejar keuntungan pribadi, dan dalam perencanaannya, tidak mampu berdiam diri untuk terus menambah keuntungan pribadi atau kelompoknya. Dalam pada itu, dia tidak akan pernah mampu terlibat dalam totalitas kolektivitas manusia. Dia akan selalu, hingga tingkat tertentu, berprasangka dalam kaitannya dengan kepentingan pribadinya. Petunjuk yang diberikan para nabi as, di sisi lain, lantaran berasal dari realitas Tuhan, nihil dari keberpihakan semacam itu serta pelbagai kekurangan yang berasal darinya.

Dengan mempertimbangkan poin-poin ini, harus disimpulkan bahwa umat manusia senantiasa membutuhkan petunjuk Tuhan dan ajaran Nabi (saw), dan akan selalu seperti itu.

Al-Quran dan tujuan kenabian

Pada pebahasan sebelumnya, kami telah menegaskan, via argumen intelektual, kebutuhan terhadap para rasul yang

mendapat petunjuk Tuhan. Sekarang, ada baiknya kita membahas kebutuhan pada kenabian dengan fokus pada tujuan-tujuannya, berdasarkan sudut pandang al-Quran dan hadis. Namun, perlu ditekankan bahwa perspektif al-Quran seputar masalah ini membentuk semacam 'analisis intelektual' [maksudnya, apa yang diajarkan al-Quran sesuai dengan yang dipahami nalar].

Al-Quran mengaitkan tujuan diutusnya para nabi as dengan faktor-faktor berikut,

a. Konsolidasi fondasi tauhid, serta penentangan segala bentuk penyimpangan darinya. Sebagaimana difirmankan,

   Dan sungguh Kami telah mengutus seorang rasul di setiap umat [dengan menyerukan], "Sembahlah Allah dan jauhilah para thagut." (QS. al-Nahl [16]:36)

   Dengan demikian, para nabi as yang mendapat wahyu Tuhan selalu berkonflik dengan kaum musyrik, seraya harus mengalami pelbagai derita sebagai akibatnya. Imam Ali as berkata, dalam hubungannya dengan tujuan diutusnya para nabi Allah as, "Para nabi as diangkat untuk mengajarkan para hamba [Allah] tentang Tuhan mereka yang tentangnya mereka tidak tahu; untuk mengajarkan mereka ihwal ketuhanan-Nya setelah mereka mengingkarinya; dan untuk mendorong mereka menyatakan keesaan ketuhanan-Nya setelah menyimpang darinya."[36]

b. Untuk mengajarkan umat manusia ilmu-ilmu agama, risalah Tuhan, dan menunjukkan jalan yang benar, serta cara menyucikan diri. Sebagaimana dinyatakan al-Quran,

   Dia-lah Yang mengutus di tengah-tengah mereka yang buta huruf seorang rasul dari kalangan mereka sendiri, yang membacakan untuk mereka ayat-ayat-Nya, untuk menyucikan mereka, serta mengajarkan mereka kitab dan hikmah... (QS. al-Jumu'ah [62]:2)

c. Menegakkan keadilan di tengah masyarakat manusia. Sebagaimana dinyatakan al-Quran,

   Sungguh Kami telah mengutus para rasul Kami dengan membawa bukti-bukti, dan Kami turunkan bersama mereka kitab dan neraca, agar manusia dapat menegakkan keadilan... (QS. al-Hadid [57]:25)

   Jelasnya, penegakan keadilan mengharuskan seseorang mengetahui apa yang dituntut keadilan dalam seluruh bidang, dan pada level berbeda. Kemudian, dia menjadikannya berhasil sesuai ketentuan kuasa Tuhan.

d. Memberi keputusan otoritatif dalam berbagai hal. Ini sebagaimana difirmankan,

   Umat manusia itu [dahulunya] merupakan satu umat, lalu Allah mengutus para nabi sebagai pembawa berita gembira dan peringatan. Dan Dia menurunkan bersama mereka kitab dengan kebenaran untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. (QS. al-Baqarah [2]:213)

   Jelas, perselisihan di tengah umat manusia tidak terbatas pada wilayah kepercayaan, melainkan juga dijumpai dalam berbagai sektor kehidupan manusia.

e. Untuk mengakhiri rangkaian argumen para hamba-Nya untuk menentang Allah. Sebagaimana dinyatakan al-Quran,

   Para rasul itu adalah pembawa berita gembira dan peringatan agar tidak ada argumen bagi manusia untuk menentang Allah setelah para rasul itu. Dan Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. (QS. al-Nisa [4]:165)

   Jelas, Allah memiliki tujuan dalam mencipta manusia, dan harus dijalankan lewat perencanaan yang sempurna dalam segala urusan manusia. Rencana ini harus dibuat Allah bagi seluruh manusia, sedemikian, sehingga tidak terdapat celah

untuk membantah-Nya, atau mengajukan alasan-alasan dengan menyatakan, misal, "Aku tidak mengetahui jalan yang benar untuk mengarungi hidupku."

Cara nengenal nabi

56 **Sifat** primordial (fitrah) manusia mendorongnya untuk tidak menerima klaim apapun tanpa bukti konklusif. Jadi, siapapun menerima begitu saja klaim tanpa bukti, berarti telah bertindak bertentangan dengan fitrahnya sendiri. Mengklaim kenabian merupakan klaim paling mengagumkan dari semua klaim yang mungkin dapat dibuat seorang manusia; dan tentu saja, klaim demikian hanya dapat dibenarkan dengan menyajikan bukti yang definitif dan cukup beralasan. Bukti ini dapat berasal dari salah satu ketiga sumber berikut,

a. Nabi sebelumnya—yang secara konklusif telah membuktikan kenabiannya sendiri, menetapkan dengan jelas identitas nabi yang akan datang setelahnya. Karenanya, Nabi Isa as secara eksplisit menjelaskan penutup para nabi as [yaitu, Muhammad saw], dengan menyampaikan berita gembira perihal kedatangannya.

b. Isyarat-isyarat dan tanda-tanda, dalam cara berbeda, memberi kesaksian terhadap kebenaran klaim sebagai nabi. Rangkaian dalil ini dapat berasal dari gaya hidup nabi, kandungan seruan agama yang disampaikan, karakter orang-orang yang mengikutinya, serta caranya menyampaikan seruan. Hari ini, di kantor-kantor pengadilan di seluruh dunia, prosedur yang sama diikuti untuk membedakan mana yang benar, mana yang salah, yang tidak bersalah dari yang bersalah. Pada masa penegakan Islam, prosedur ini digunakan untuk memastikan kebenaran dari klaim-klaim yang dibuat Nabi saw.[37]

c. Memperlihatkan serangkaian mukjizat. Menyusul klaim kenabiannya, Nabi saw melakukan serangkaian tindakan luar

biasa dan bersifat mukjizat, yang meyakinkan orang lain untuk menerima seruannya. Rangkaian mukjizat ini selaras dengan klaimnya.

Kedua poin pertama dari cara-cara di atas tidak dapat diterapkan secara universal. Sedangkan terkait dengan poin ketiga, di sepanjang sejarah kenabian, manusia telah menggunakan cara mengenal para nabi as sejati ini. Menurut mereka, para nabi as juga telah menguatkan klaim-klaimnya dengan memperlihatkan serangkaian mukjizat.

57 **Terdapat** hubungan logis antara memperlihatkan mukjizat dengan kebenaran klaim kenabian. Karena, jika seseorang yang mempraktikkan mukjizat itu jujur dengan klaimnya, bukti klaim itu akan ditegaskan; dan di sisi lain, seandainya orang itu berbohong dengan klaimnya, maka mustahil untuk menganggap Allah Yang Mahabijak, yang menginginkan petunjuk hakiki bagi para hamba-Nya, akan bersedia memberi kekuatan menakjubkan semacam itu. Karena manusia, ketika menyaksikan kekuatan-kekuatan semacam itu, akan percaya pada orang yang memilikinya, dan melaksanakan apa yang dikatakan orang tersebut. Karenanya, kapanpun seorang nabi palsu berbohong, para pengikutnya akan tersesatkan –dan kondisi demikian bertentangan dengan keadilan dan kearifan Allah. Posisi ini mengalir secara logis dari prinsip perbedaan tajam antara kebaikan dan kejahatan yang telah dibahas sebelumnya.

58 **Memperlihatkan** perbuatan yang melampaui batas-batas eksistensi normal, yang menyertai dan sejalan dengan klaim kenabian, dinamakan 'keajaiban' (*mu'jizah*). Namun jika perbuatan demikian dilakukan seorang hamba Allah yang saleh, yang tidak mengklaim dirinya sebagai nabi, maka dinamakan 'kemuliaan' (*karamah*). Bukti dari fakta bahwa para hamba Allah yang saleh, sebagaimana para nabi as, juga mampu melakukan perbuatan-perbuatan luar biasa, seumpama, pada peristiwa makanan yang

dikirim dari langit untuk Maryam al-Batul; dan dalam pemindahan singgasana Ratu dari Saba (Balqis) dalam sekejap mata dari Yaman ke Palestina oleh seorang sahabat terkemuka Nabi Sulaiman as, Ashif bin Barkhiya. Al-Quran mengisahkan kedua peristiwa ini. Berkenaan dengan Maryam as,

Setiap kali Zakaria masuk menemuinya [Maryam] di mihrabnya, ia mendapati makanan di sisinya [Maryam]... (QS. Ali Imran [3]:37)

Tentang peristiwa pemindahan singgasana Ratu Balqis,

Orang yang memiliki pengetahuan dari kitab berkata, "Aku akan membawanya [singgasana itu] kepadamu sebelum matamu berganti berkedip." (QS. al-Naml [27]:40)

Mukjizat para nabi as

59 Perbedaan antara mukjizat dengan perbuatan luar biasa lainnya akan dijelaskan secara singkat di bawah ini,

a. Tidak dapat diajarkan. Orang yang mempraktikkan mukjizat, melakukannya tanpa latihan atau pengajaran terlebih dahulu. Sedangkan perbuatan luar biasa lainnya merupakan hasil dari seluruh rangkaian praktik dan instruksi metodis. Sebagai contoh, Musa as, saat sudah menjadi manusia yang sudah benar-benar dewasa, bertolak menuju Mesir; di tengah jalan, beliau menerima seruan kenabiannya ketika ada suara yang berseru kepadanya,

   "Wahai Musa, sesungguhnya Aku adalah Allah, Tuhan semesta alam. Dan hendaklah engkau melemparkan tongkatmu!" (QS. al-Qashash [28]:30-31).

   Setelah Musa as melakukannya, tongkat itu tiba-tiba berbentuk seekor ular besar, dan Musa as kontan merasa takut. Suara itu kemudian memerintahkannya menarik tangannya dari dadanya.

Darinya memancar kilauan cahaya; sedemikian hebat kilauan cahayanya sampai-sampai menyilaukan mata siapapun yang menatapnya. Namun al-Quran juga menyebutkan para penyihir era Sulaiman [dua malaikat di Babil, Harut dan Marut] yang mengajarkan manusia ilmu sihir,

Dan dari dua [malaikat] ini manusia belajar apa yang dapat menyebabkan perpisahan di antara suami dan istrinya. (QS. al-Baqarah [2]:102)

b. Tidak dapat ditangkal. Karena suatu mukjizat berasal dari kekuasaan Allah yang tak terbatas, maka itu tidak dapat ditangkal. Sedangkan sihir dan tenung, serta praktik-praktik klenik semacamnya, saat dihubungkan dengan para pertapa, karena hal-hal demikian berasal dari kekuasaan manusia yang terbatas, maka dapat ditangkal.

c. Tidak terbatas. Mukjizat para nabi as tidak terbatas hanya pada satu atau dua jenis semata, melainkan sangat beragam karakternya, sehingga jenis-jenis mukjizat itu tidak dapat secara sederhana dikelompokkan di bawah satu judul. Sebagai contoh, betapa berbedanya melempar tongkat yang berubah menjadi seekor ular besar dengan memunculkan tangan yang berkilau cahaya dari dada seseorang; kemudian, betapa berbedanya dua mukjizat ini dari menyemburnya sumber-sumber mata air sebagai akibat memukul batu dengan tongkat; dan lagi, betapa berbedanya ketiga mukjizat ini dengan terbelahnya laut saat dipukul dengan tongkat! Berkenaan dengan Nabi Isa as, kita membaca bahwa beliau membentuk burung-burung dari tanah liat, lalu meniup burung-burung itu menjadi hidup, berkat rahmat Allah. Di samping tindakan [mukjizat] ini, beliau memberitahukan apa-apa yang tersembunyi dalam rumah manusia; beliau juga menyembuhkan orang buta dan kusta dengan mengusapkan tangan di atas wajah mereka. Bahkan beliau menghidupkan orang yang sudah mati.

d. Spiritualitas. Umumnya, orang-orang yang memperlihatkan mukjizat atau *karamah* harus dibedakan dari para pelaku tindakan luar biasa, seperti para penyihir, sekaitan dengan tujuannya serta spiritualitas secara umum. Kelompok pertama hanya bertujuan teramat mulia tampaknya, sedangkan kelompok kedua bertujuan duniawi. Tentu saja berkenaan dengan temperamen spiritual, kedua kelompok ini berbeda secara sangat menyolok.

Wahyu dan kenabian

Dalam ulasan sebelumnya, kami telah menjelaskan cara-cara yang membedakan para nabi sejati dengan nabi palsu. Sekarang, kita akan membahas cara komunikasi antara para nabi dengan alam gaib, yaitu, lewat wahyu (*wahy*).

Wahyu merupakan sarana teramat penting yang dengannya para nabi as berhubungan dengan ihwal gaib. Wahyu bukanlah produk insting atau nalar manusia, melainkan model pengetahuan khusus yang dianugerahkan Allah kepada para nabi as agar dapat menyampaikan risalah Tuhan kepada umat manusia. Al-Quran melukiskan wahyu,

Dan sungguh ia [al-Quran] itu diturunkan dari Tuhan semesta alam, yang dibawa turun oleh Ruhul Amin ke dalam hatimu... (QS. al-Syu'ara [26]:192-194)

Ayat ini menunjukkan bahwa pengetahuan Nabi saw tentang risalah Tuhan tidak berhubungan dengan aktivitas indra lahiriah atau lainnya. Sebaliknya, pengetahuan ini diinput oleh malaikat wahyu ke lubuk hati Nabi saw.[38] Karenanya, realitas kompleks wahyu tidak dapat dijelaskan lewat analisis konvensional. Sebenarnya, turunnya wahyu merupakan salah satu manifestasi dari ihwal gaib yang hanya dicerna dengan benar melalui keimanan, betapapun banyaknya realitas hakiki yang mungkin tetap misterius bagi kita. Ini sebagaimana difirmankan,

Orang-orang yang beriman pada yang gaib... (QS. al-Baqarah [2]:3)

Kalangan yang ingin mengukur segala hal sesuai standar material—dengan hanya menggunakan persepsi empiris dan karenanya membatasi kebenaran yang gaib dalam kerangka indrawi yang terbatas—telah menjelaskan wahyu Tuhan dalam banyak cara. Semuanya, menurut pendapat kami, sama sekali tidak benar. Kami akan membahas di bawah ini, sebagian upaya tersebut.

Sekelompok penulis menganggap para nabi as sebagai para jenius serta menganggap wahyu sebagai produk meditasinya, hasil aktivitas mental batiniahnya sendiri. Menurut pendapat ini, realitas '*Ruhul Amin*' tidak lain dari roh yang disucikan dan roh para jenius itu. Kitab-kitab 'yang diwahyukan' juga tidak ada kecuali ungkapan formal dari ide luhur yang mengkristal dalam pikiran para jenius tersebut.

Jenis penjelasan tentang wahyu ini merupakan pertanda ketidakmampuan ilmu empiris modern, yang secara eksklusif mengandalkan metode verifikasi material. Persoalan penting bagi perspektif ini adalah bahwa ia secara langsung bertentangan dengan yang sesungguhnya dikatakan sendiri oleh para nabi Allah as; karena mereka selalu menyatakan bahwa apa yang dibawa bagi umat manusia tidak lain dari wahyu Tuhan; dengan demikian, konsekuensi penting dari penjelasan empiris tentang wahyu adalah bahwa semua nabi hanyalah para pembohong—klaim yang benar-benar ganjil terkait kedudukan mulia mereka dan dengan informasi historis soal ketulusan dan kejujuran ilmiah mereka.

Kelompok penulis lainnya, dengan motif yang sama sebagaimana kelompok yang dibahas di atas, menganggap wahyu sebagai perwujudan kondisi spiritual para nabi as. Menurut pandangan ini, seorang nabi, disebabkan kekuatan imannya kepada Allah, serta akibat dari ketaatannya yang luar biasa, mencapai derajat

kesadaran yang dengannya serangkaian kebenaran yang melimpah diraih dalam wujudnya yang paling mendalam; dia kemudian membayangkan bahwa kebenaran ini telah dimasukkan ke lubuk hatinya dari yang gaib, sedangkan sebenarnya sumber dan asalnya adalah jiwanya sendiri. Para pengusung pandangan ini mengklaim bahwa mereka tidak meragukan ketulusan para nabi as, dan yakin bahwa para nabi as benar-benar telah menyaksikan kebenaran ini, sebagai akibat disiplin spiritualnya; namun mereka menyangkal sumber kebenaran ini. Sedangkan para nabi as mengklaim bahwa kebenaran ini dirasukkan ke lubuk hati mereka walau, dari dimensi objektif di alam gaib, para pengusung argumen ini menganggap bahwa sumber kebenaran ini secara eksklusif berada dalam jiwa para nabi as.[39]

Sudut pandang ini bukanlah sesuatu yang baru. Alias hanya merupakan ungkapan dari salah satu ide tentang wahyu yang dianut di era pra-Islam [periode Jahiliyah], hanya saja diekspresikan dalam busana modern. Maksud perspektif ini adalah bahwa wahyu merupakan hasil para nabi as melakukan refleksi meditatif, introspeksi intensif, frekuensi beribadah, cara-cara kontemplasi terhadap Allah, dan meditasi kontinyu dalam memperbaiki umat manusia. Kebenaran-kebenaran tertentu tiba-tiba dipahami dalam bentuk yang terwujud di hadapan mereka; yang mereka percaya telah dianugerahi dari yang gaib. Pandangan wahyu semacam ini identik dengan pandangan bangsa Arab Jahiliyah yang menyatakan, '*Mimpi-mimpi yang kacau.*' (QS. al-Anbiya [21]:5)

Dalam beberapa ayat lainnya, al-Quran tegas-tegas membantah pandangan ini, dengan menyatakan bahwa jika para nabi as mengklaim telah menyaksikan Malaikat Wahyu, maka itu adalah pembicaraan yang jujur, hati dan penglihatan mereka tidak keliru,

Hati tidak mendustakan apa yang dilihat...

Juga,

Penglihatannya tidak menyimpang dan tidak salah dari apa yang dilihatnya. (QS. al-Najm [53]:11 dan 17)

Dengan kata lain, Nabi saw sungguh menyaksikan Malaikat Wahyu, lewat visi lahiriah dan batiniahnya.

Kemaksuman (ishmah) nabi[40]

062 **Istilah** kemaksuman *(ishmah)* harus dipahami sebagai keterjagaan dan kekebalan. Di ranah kenabian, kemaksuman meliputi sejumlah aspek berikut: (a) berkenaan dengan kedudukan menerima, memelihara, dan menyampaikan wahyu; (b) berkenaan dengan dilindungi terhadap segala ketidaktaatan dan dosa; (c) berkenaan dengan dilindungi dari pelbagai skandal individu dan sosial.

Berkenaan dengan poin pertama dari derajat ini, terdapat konsensus universal; karena, seandainya terdapat kemungkinan adanya kekeliruan atau kesalahan pada derajat ini, kepercayaan manusia pada Nabi akan goyah, dan mereka tidak akan percaya terhadap risalah Nabi saw yang lain; akibatnya, seluruh tujuan wahyu akan runtuh. Al-Quran memberitahukan kita bahwa Allah telah menempatkan para nabi as di bawah pengawasan total untuk menjamin bahwa wahyu secara benar disampaikan kepada umat manusia. Ini sebagaimana difirmankan,

Dia mengetahui yang gaib, dan Dia tidak memperlihatkan kepada siapapun tentang yang gaib itu, kecuali kepada Rasul yang Dia ridai, maka Dia mengadakan penjaga di depannya dan penjaga di belakangnya, agar Dia mengetahui bahwa para rasul itu telah menyampaikan risalah-risalah Tuhan mereka. Dia mengetahui betul apa yang mereka lakukan, dan Dia menghitung segala sesuatu. (QS. al-Jin [62]:26-28)

Dalam rangkaian ayat ini, dua jenis penjaga disebutkan sekaitan dengan fungsi melindungi integritas wahyu: para malaikat yang

menjaga Nabi saw dari setiap jenis kejahatan; dan Allah Swt Sendiri yang menjaga Nabi saw dan para malaikat. Alasan pengawasan komprehensip ini adalah untuk menjamin realisasi tujuan kenabian, yaitu, wahyu disampaikan kepada umat manusia.

63. Para rasul Allah dijadikan kebal dari segala jenis dosa dan kesalahan dalam menjalankan hukum-hukum syariat. Karena, seandainya sama sekali tidak sejalan dengan hukum-hukum Tuhan yang mereka sendiri kemukakan, maka tidak ada orang yang dapat mempercayai kebenaran ucapan mereka, dan akibatnya, tujuan kenabian tidak akan tercapai.

Sang bijak, Nashiruddin Thusi, telah memberi penjelasan singkat tentang dalil keharusan kemaksuman ini, "Kemaksuman itu penting bagi para rasul, agar ucapan-ucapan mereka dipercaya, dan tujuan kenabian terealisasi."[41]

Tentang para rasul yang tidak melakukan dosa, beberapa ayat al-Quran menekankan ini secara berbeda. Kami akan menyinggung beberapa ayat tersebut di bawah ini,

a. Al-Quran menegaskan para rasul sebagai dituntun dan diangkat realitas Tuhan,

   ... dan Kami telah memilih mereka dan Kami telah menuntun mereka menuju jalan yang lurus. (QS. al-An'am [6]:87)

b. Al-Quran mengingatkan kita bahwa siapapun yang dibimbing Allah, tidak seorangpun yang mampu menyesatkannya,

   Dan siapapun yang Allah beri petunjuk maka tidak ada orang yang dapat menyesatkannya. (QS. al-Zumar [39]:37)

c. 'Dosa' dipahami dalam pengertian 'kesesatan,'

   Sungguh ia [Iblis] telah menyesatkan sebagian besar dari antara kamu. (QS. Yasin [36]:62)

Rangkaian ayat ini, secara bersama-sama, menunjukkan bahwa para rasul nihil dari segala jenis kesalahan dan dosa.

Dalil intelektual tentang keharusan adanya kemaksuman para rasul yang dikemukakan di atas, sama-sama berlaku bagi keharusan adanya kemaksuman sebelum mereka menerima misi kenabian. Karena, orang yang telah menghabiskan sebagian hidupnya dalam kubangan dosa dan kesalahan, kemudian setelah itu mengklaim ditugaskan untuk memberi petunjuk yang benar, tidak dapat dipercaya. Namun, orang yang sejak awal hidupnya nihil dari setiap jenis ketidaksucian, niscaya akan mendapatkan kepercayaan semua orang. Juga, orang-orang yang mengingkari kebenaran risalah Tuhan; maka semuanya akan terlalu mudah untuk menunjukkan masa lalu yang gelap sang rasul, sekaligus mencemarkan nama dan karakternya, yang karenanya merusak risalah Tuhan itu. Dalam konteks semacam itu, hanya satu orang yang telah menjalani kehidupan suci tak tercela; sedemikian, hingga beliau pantas menyandang gelar 'Muhammad yang dapat dipercaya *(al-Amin)*.' Beliau mampu, berkat kecemerlangan pribadinya yang berkilau, menyingkirkan kabut gelap propaganda jahat yang dihembuskan para musuhnya dan, melalui sikap yang teguh dan mulia, secara bertahap menyinari atmosfir kelam bangsa Arab Jahiliyah.

Selain pelbagai pertimbangan itu, jelas bahwa seorang manusia yang tidak melakukan dosa sejak awal hidupnya diposisikan lebih tinggi dari manusia lain setelah ditunjuk untuk menjalankan misi kenabian; dan lingkup petunjuknya akan, sesuai dengannya, jauh lebih besar. Kebijakan Tuhan menuntut, hanya orang terbaik, yang sangat sempurna kecerdasannya, yang layak dipilih sebagai model dan teladan umat manusia.

064 **Selain** tidak melakukan dosa, para rasul juga kebal kesalahan dalam bidang berikut,

a. Memutuskan perselisihan. Para rasul as ditugaskan Allah untuk memberi keputusan sesuai neraca keadilan yang ditetapkan Allah. Tak pernah terjadi dalam masalah apapun, para rasul

as menyimpang dari prinsip-prinsip yang dengannya segenap perselisihan dan masalah hukum lainnya harus diputuskan.

b. Spesifikasi seputar batas-batas hukum agama: sebagai contoh, dengan memastikan apakah suatu cairan tertentu dikategorikan sebagai alkohol atau bukan.

c. Prinsip sosial: sebagai contoh, dengan menentukan, apa yang bermanfaat bagi kesejahteraan masyarakat dan apa yang merusaknya.

d. Persoalan hidup sehari-hari.

Alasan bagi harus adanya kemaksuman ini berlangsung pada tiga bidang terakhir adalah: Dalam pikiran sebagian besar manusia, kesalahan dalam semua hal ini juga bermakna kesalahan dalam bidang hukum agama. Konsekuensinya, kesalahan dalam hal-hal semacam itu akan meruntuhkan keyakinan hingga manusia harus menghadirkan pribadi sang rasul, dan akhirnya mengakibatkan runtuhnya tujuan (misi) kenabian. Namun, keharusan adanya kemaksuman pada dua bidang pertama jauh lebih jelas ketimbang pada bidang keempat.

65. Salah satu aspek kemaksuman para rasul as adalah tidak boleh terdapat unsur dalam wujud mereka yang berfungsi sebagai sumber penolakan umat manusia. Kita semua tahu, penyakit-penyakit tertentu dan ciri-ciri karakter tertentu—seperti kekasaran atau kerendahan moral—menimbulkan ketidaksukaan dan penolakan. Para rasul as mau tidak mau harus bebas dari cacat-cacat fisik dan psikis. Karena ketidaksukaan manusia pada seorang nabi bertentangan dengan tujuan kenabian, yang merupakan transmisi risalah Tuhan kepada umat manusia melalui sosok nabi.

Karenanya, marilah kita memerhatikan bahwa keputusan intelektual berfungsi dalam bentuk penyingkapan sebuah realitas; yang tentunya sejalan dengan kebijakan Tuhan. Hanya orang-orang

yang tidak memiliki kesalahan semacam itu saja yang dapat diangkat sebagai rasul.[42]

66 Kita telah mencermati bahwa keputusan intelektual yang desisif, juga hukum-hukum al-Quran, secara eksplisit menetapkan keharusan adanya kemaksuman para rasul as. Namun sekarang kita harus memerhatikan ayat-ayat tertentu yang, pada pandangan pertama, tampak memberitakan para rasul as berbuat dosa (seperti ayat-ayat tertentu seputar Adam as). Apa yang harus dikatakan dalam hal ini?

Harus dijawab, *pertama*, dengan memperjelas poin berikut: secara jelas, kendati adanya fakta bahwa mustahil terjadi kontradiksi dalam al-Quran, seseorang harus benar-benar mencermati konteks aktual dari ayat-ayat itu untuk mendapatkan makna sejatinya; dalam semua hal ini, makna yang sekonyong-konyong muncul tidak dengan sendirinya menjadi landasan bagi keputusan yang tergesa-gesa. Untungnya, para teolog besar dan pakar tafsir al-Quran dari kalangan Syi'ah telah menjelaskan ayat-ayat tersebut. Sebagian mereka mendedikasikan seluruh risalahnya untuk itu. Penjelasan mendetail mengenai masing-masing ayat ini berada di luar lingkup pembahasan buku ini; siapapun yang ingin mempelajari masalah tersebut lebih jauh dapat mencari keterangan dari buku-buku yang direferensikan di bawah ini.[43]

67 Sumber-sumber dan fondasi-fondasi kemaksuman bisa diringkas dalam dua prinsip berikut,

a. Para rasul (dan orang-orang suci tertentu) memiliki derajat spiritualitas yang melimpah ruah. Betapa halusnya kesadaran tentang Allah, sampai-sampai mereka tidak akan menukarkan kepuasannya terhadap Allah dengan apapun yang lain. Dengan kata lain, persepsi mereka tentang keagungan Tuhan, nikmat dan kebesaran-Nya, sedemikian rupa hingga mereka tidak dapat melihat apapun yang terpisah dari realitas-Nya, dan tidak dapat

memiliki pemikiran yang terpisah dari gagasan untuk mencari keridaan Allah. Kedudukan spiritualitas ini ditunjukkan dalam ucapan Imam Ali as berikut, "Aku tidak melihat apapun tanpa melihat Allah sebelumnya, setelahnya dan bersamanya." Dan Imam Shadiq as berkata, "Aku beribadah kepada Allah karena aku mencintai-Nya; dan ini adalah ibadahnya orang-orang agung."[44]

b. Kesadaran sempurna, yang dimiliki para rasul as, mengenai pelbagai ganjaran indah ketaatan, serta azab mengerikan yang mengiringi ketidaktaatan—kesadaran demikian melahirkan kekebalan dari tidak taat kepada Allah. Tentu saja, kemaksuman dalam segala kesempurnaannya merupakan keterjagaan eksklusif para wali Allah; namun, sesungguhnya sebagian mukmin yang saleh, juga kebal dari berbuat dosa dalam beberapa lingkup aktivitasnya. Sebagai contoh, seorang saleh tidak akan pernah bunuh diri, dengan cara apapun, dan tidak akan membunuh orang yang tidak bersalah.[45] Ada pula orang-orang biasa yang mendapatkan manfaat dari sejenis 'kekebalan' dalam beberapa urusannya. Sebagai contoh, tak seorangpun yang akan, bagaimanapun juga, menyentuh kabel telanjang sementara arus listriknya masih hidup. Jelas, kekebalan dalam contoh-contoh semacam itu muncul dari pengetahuan tertentu ihwal akibat negatif dari tindakan tertentu: andai pengetahuan tertentu tentang konsekuensi berbahaya dari dosa diperoleh, niscaya itu akan menjadi sumber potensial yang menjadikan seseorang kebal dari dosa.

68 **Harus** dipahami soal tiadanya kontradiksi antara kemaksuman dan kehendak bebas individu yang tidak melakukan dosa (*ma'shum* atau maksum). Sebaliknya, seorang maksum, kendati telah memiliki kesadaran sempurna tentang Allah, dan ragam efek ketaatan atau ketidaktaatan, juga memiliki kemampuan untuk melakukan dosa. Meskipun dia tak akan pernah

memanfaatkan kemampuan ini. Sama halnya dengan ayah yang baik, yang punya kemampuan untuk membunuh anaknya sendiri, namun tidak akan pernah melakukannya. Contoh yang lebih jelas seputar prinsip ini adalah tiadanya perbuatan jahat yang berasal dari Allah. Dalam kemahakuasaan-Nya, Allah berkemampuan untuk menempatkan jiwa-jiwa yang saleh dalam neraka dan, sebaliknya, jiwa-jiwa pembangkang di surga. Namun keadilan dan kearifan-Nya menghalangi-Nya berbuat demikian. Poin ini seharusnya menjadi jelas bahwa penolakan untuk melakukan dosa serta penyempurnaan ibadah dan ketaatan dianggap sebagai penghormatan besar oleh seorang maksum. Jadi, kendati punya kemampuan untuk melakukan dosa, para maksum sesungguhnya tidak akan pernah melakukan dosa.

60. **Walaupun** kita percaya bahwa kemaksuman dimiliki seluruh nabi, namun kita tidak menganggap kemaksuman sebagai milik eksklusif para nabi as sendiri. Karena, boleh jadi seseorang itu maksum padahal dirinya bukan nabi. Al-Quran menyatakan tentang Maryam as,

Wahai Maryam, sesungguhnya Allah telah memilihmu dan telah menyucikanmu, dan telah melebihkanmu atas seluruh wanita semesta alam. (QS. Ali Imran [3]:42)

Karena al-Quran menggunakan kata *ishthafa* [secara harfiah: memilih, tapi juga bermakna 'melebihkan'] dalam kaitan dengan Maryam as, maka jelas bahwa Maryam as itu maksum. Karena, kata inilah yang digunakan terkait para nabi as,

Sesungguhnya Allah telah memilih Adam, Nuh, keluarga Ibrahim dan keluarga Imran atas makhluk-makhluk-Nya. (QS. Ali Imran [3]:33)

Terlepas dari masalah ini, seharusnya diperhatikan bahwa dalam ayat yang dikutip di atas yang menunjukkan kesucian Maryam

as, maknanya adalah bahwa Maryam as secara hakiki tidak ternoda jenis kotoran apapun. Ini bukan bermakna bahwa dia terbebas dari dosa yang menjadikannya dituduh kaum Yahudi sekaitan dengan putranya. Karena, keterbebasan dirinya dari tuduhan ini telah terbukti di hari pertama kelahiran Isa as, berkat ucapan Isa as yang mengagumkan;[46] sehingga tidak diperlukan lagi penjelasan lebih jauh.

Sebagaimana telah dikatakan, ayat yang berkaitan dengan kesucian Maryam as terdapat dalam rangkaian ayat yang berkenaan dengan periode saat Maryam as taat beribadah di mihrab kuil Jerusalem. Saat itu, dia belum mengandung Isa as. Karenanya, tak ada tuduhan pada tahap ini; maka kesucian yang dibicarakan tidak semata-mata bermakna dia tidak bersalah dari tuduhan terhadapnya.

70. **Pada** bagian sebelumnya, kami telah membahas prinsip kenabian dalam aspek umumnya. Sekarang kami akan membahas kenabian secara spesifik sekaitan dengan Nabi Islam, Muhammad bin Abdullah saw. Kita telah mencatat bahwa kenabian dapat dibuktikan dalam tiga cara: (a) melalui mukjizat yang menyertai klaim kenabian; (b) melalui bukti yang terakumulasi dari para sahabat dan saksi dalam mendukung kebenaran seruan; dan (c) melalui verifikasi yang diberikan nabi sebelumnya. Kenabian Rasul Islam saw dapat dikuatkan masing-masing dari semua cara di atas, sebagaimana akan kami tunjukkan secara ringkas berikut ini.

Al-Quran, mukjizat abadi

Sejarah jelas-jelas menunjukkan bahwa Nabi Islam saw memperlihatkan beragam mukjizat di sepanjang perjalanan misinya. Namun, di atas segala mukjizat lainnya, beliau lebih menekankan mukjizat yang abadi, yakni al-Quran itu sendiri. Beliau mendeklarasikan kenabiannya melalui kitab yang diwahyukan dan

menantang siapapun di jagat raya untuk membuat yang serupa dengannya. Namun, tak seorangpun di masa wahyu yang dapat menyambut tantangan tersebut. Bahkan sampai hari ini, setelah berlalunya waktu hingga berabad-abad lamanya, keunikan al-Quran yang tidak dapat ditiru, tetap eksis; sebagaimana dinyatakan dalam kitab Allah,

Katakanlah, "Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa dengan al-Quran ini, mereka tidak akan mampu membuat yang serupa dengannya walaupun mereka saling membantu satu sama lain." (QS. al-Isra [17]:88)

Sebenarnyam al-Quran hendak menyatakan, berkenaan dengan keunikannya sendiri, "Wahai Nabi, tantanglah manusia untuk mendatangkan sebuah kitab seperti kitab ini." Di tempat lain, al-Quran menantang mereka untuk mendatangkan, bahkan lebih sedikit darinya,

Katakanlah, "Maka datangkanlah sepuluh surah sepertinya [al-Quran], yang dibuat-buat..." (QS. Hud [11]:13)

... maka datangkanlah sebuah surah yang serupa dengannya [al-Quran]... (QS. al-Baqarah [2]:23)

Kita tahu, musuh-musuh Islam tidak akan melewatkan satu taktikpun dalam upaya mereka selama 14 abad, untuk merusak Islam. Mereka tak henti-hentinya menuduh Nabi saw sebagai penyihir, gila dan lainnya. Namun mereka tak pernah mampu menerima tantangan membuat sesuatu yang sebanding dengan al-Quran. Hari ini, kendati menguasai segala bidang pemikiran dan pengetahuan kontemporer yang berbeda, serta memiliki segenap perkakas epistemologi modern, mereka tetap tidak mampu menyangkal atau membuyarkan keunikan al-Quran yang terang-benderang dan tak dapat ditiru; ini sendiri memberi kesaksian pada fakta bahwa al-Quran merupakan ihwal yang sama sekali bukan ucapan manusia.

Nabi saw memperlihatkan berbagai mukjizat, yang penjelasan tentangnya tercatat dalam kitab-kitab hadis dan sejarah. Namun, sebagaimana dinyatakan di atas, mukjizat abadi yang bersinar sepanjang abad adalah al-Quran; dan rahasia mengapa Nabi Islam saw, bukan nabi lain, harus dibedakan berdasarkan mukjizat, terletak pada ini: agama yang dibawanya adalah agama terakhir, dan berlangsung hingga akhir masa. Agama yang abadi membutuhkan mukjizat abadi. Ini agar mukjizat itu menjadi dalil kenabian yang menentukan di setiap abad dan untuk setiap generasi penerus; dan agar umat manusia dapat, di sepanjang berlalunya abad demi abad, memiliki jalan langsung menuju mukjizat ini sendiri, ketimbang bergantung pada "kata orang."

Al-Quran menakjubkan dalam beberapa hal. Elaborasi mendalam terhadapnya akan melambungkan kita jauh keluar jangkauan buku ini; maka kami akan membatasi diri pada pembahasan ringkas berikut.

Sejak al-Quran diwahyukan, hal pertama yang menggetarkan dunia percakapan bahasa Arab, orang-orang yang biasa bersyair dalam pidatonya, serta aturan kefasihan bicara, adalah keindahan bahasa, keelokan dan orisinalitas komposisinya, serta makna luhur yang terkandung dalam kitab suci ini. Ciri khusus al-Quran ini jelas terbukti bagi bangsa Arab di masa itu; sebagaimana terbukti bagi umat manusia di masa kini; dan disebabkan itu, Nabi saw melalui pembacaan ayat-ayatnya yang terus-menerus, serta ajakan berulang-ulang untuk merenungkan keunikan al-Quran, menghempaskan para juara pidato dan pakar kefasihan berbicara ke jurang kehinaan dan kenistaan. Semua itu menyebabkan mereka gigit jari sambil gusar bercampur kekaguman terhadap perkataan al-Quran yang penuh keagungan. Mereka dengan perasaan getir mengakui kualitasnya yang jauh melampaui kualitas manusia super sekalipun.

Walid bin Mughirah, penyair terkenal dan pakar berpidato kaum Quraisy, menyatakan, setelah mendengar Nabi saw membaca

beberapa ayat, "Demi Allah! Aku baru saja mendengar sesuatu dari Muhammad yang tidak seperti ucapan manusia atau jin. Itu ucapan yang memiliki kelezatan dan keindahan uniknya sendiri. Ranting-ranting dari setiap kata-katanya penuh buah, akar-akarnya penuh berkat; perkataannya mengungguli pidato, yang tidak ada lagi perkataan yang dapat dibandingkan dengannya. Sungguh, tidak ada yang dapat menyaingi keutamaan kata-katanya."[47]

Tidak hanya Walid bin Mughirah yang memuji keindahan lahiriah dan kedalaman batiniah al-Quran; para pakar besar dalam berpidato lainnya juga, seperti Utbah bin Rabi'ah dan Thufail bin Umar, mengungkapkan ketidakmampuannya untuk bersaing dengan al-Quran, seraya mengakuinya sebagai mukjizat sastra.

Tentu saja, bangsa Arab Jahiliyah, disebabkan level kulturnya yang rendah, tidak memahami apapun selain aspek menakjubkan dari al-Quran. Namun, manakala mentari Islam menyinari seperempat dunia yang dihuni manusia, para pemikir besar dunia mulai merenungkan dalam-dalam sejumlah besar ayat al-Quran, serta memperoleh manfaat tidak hanya pada aspek sastranya yang menakjubkan, melainkan juga hubungan kongkrit yang dimiliki masing-masing dengan aspek-aspek lainnya yang suci dan menakjubkan; dan di setiap abad, dimensi-dimensi baru kebenarannya yang tiada akhir, akan ditemukan; sebuah proses yang terus berlanjut hingga hari ini dan nanti.

72 **Pada** ulasan sebelumnya, kami secara singkat telah menunjukkan pelbagai kualitas menakjubkan al-Quran. Sekarang, kami akan meringkas beberapa manifestasi lain dari sifat menakjubkannya. Jika mukjizat sastra al-Quran hanya dapat dipahami orang yang menguasai bahasa Arab, maka kualitas menakjubkan lainnya, untungnya, dapat dipahami setiap orang.

Manusia yang membawa al-Quran merupakan sosok buta aksara dan tidak pernah belajar, atau tidak bersekolah. Beliau tidak belajar

kepada seorang guru besar; juga tidak membaca satu kitabpun. Ini sebagaimana difirmankan,

Dan engkau [Muhammad] tidak pernah membaca satu kitabpun sebelumnya, dan engkau tidak pernah menulis satu kitabpun dengan tangan kananmu, sekiranya [engkau pernah demikian] niscaya orang-orang yang mengingkarinya akan menjadi ragu. (QS. al-Ankabut [29]:48)

Nabi saw membaca ayat ini kepada kalangan yang tahu betul sejarah hidupnya. Tentu saja, seandainya pernah belajar sebelumnya, beliau akan disangkal orang-orang yang mengetahui masa lalu beliau. Karenanya, jika beliau dituduh telah memiliki al-Quran 'yang diajarkan kepada beliau oleh seseorang,' maka kita tahu pasti bahwa itu tidaklah berdasarkan. Ini sebagaimana segala tuduhan lain yang dialamatkan kepada beliau. Al-Quran menolak tuduhan ini, dengan menyatakan bahwa orang yang diduga telah mengajarkan beliau adalah seorang non-Arab; padahal bahasa Arab versi al-Quran itu bahasa Arab klasik dan fasih.[48]

Al-Quran diwahyukan dalam bentuk bacaan kepada Nabi saw selama 23 tahun, di bawah berbagai kondisi (damai dan perang, ketika dalam perjalanan atau menetap di rumah, dan sebagainya). Sifat diskursus lisan seperti itu biasanya memaksakan, minimal, dua atau lebih gaya atau model berbeda terhadap pembicara. Bahkan, para penulis yang menyusun karya-karyanya di bawah kondisi-kondisi yang tidak berubah, stabil dan berusaha untuk mempertahankan konsistensi tematis dan keselarasan gaya, sering tidak mampu menghindari inkonsistensi dan inkoherensi dalam karya-karyanya; persoalan semacam ini bahkan lebih mungkin menimpa orang yang menyampaikan diskursus verbal secara bertahap, dan di bawah kondisi-kondisi dan keadaan-keadaan yang sangat beragam.

Layak untuk mengingat bahwa al-Quran memuat pelbagai diskursus seputar ragam tema teologi, sejarah, hukum dan legislasi

agama, etika, dunia alamiah, dan lain-lain. Namun, kendati pokok persoalannya luar biasa beragam, al-Quran tetap memelihara, sejak awal sampai akhir, puncak keselarasannya; gaya diskursusnya mengalir dengan cara menakjubkan melalui beragam kandungannya. Al-Quran sendiri menyebutkan aspek menakjubkan dirinya,

Maka tidakkah mereka merenungkan al-Quran? Seandainya ia [al-Quran] bukan dari sisi Allah, sungguh mereka akan menemukan banyak pertentangan di dalamnya. (QS. al-Nisa [4]:82)

Al-Quran mengakui kapasitas dasar manusia untuk berpandangan jauh ke depan, dan atas dasar itu menetapkan hukum-hukum. Dengan adanya kapasitas fundamental bagi wawasan ini, segala aspek kehidupan spiritual dan material manusia terliputi dalam al-Quran; prinsip-prinsip yang dapat diterapkan secara universal—yang tidak akan pernah pudar atau ketinggalan zaman—juga termaktub dalam kitab suci ini. Salah satu ciri khusus hukum-hukum universal Islam adalah berlaku dalam pelbagai kondisi dan situasi yang sangat beragam. Tatkala telah menaklukkan bagian terbesar dari dunia, kaum muslim mampu berkuasa dengan otoritas dan martabat terhadap generasi-generasi berbagai kumpulan manusia berdasarkan hukum-hukum ini. Imam Baqir as berkata, "Segala sesuatu yang dibutuhkan dan diminta umat manusia telah diberikan Allah dalam kitab suci ini, dan telah dijelaskan-Nya kepada Nabi-Nya; dan Dia telah menentukan bagi segala sesuatu sebuah batas, dan untuk setiap batas, sebuah alasan utama telah diberikan."[49]

73 **Dalam** berbagai ayatnya, al-Quran menjelaskan hubungan kompleks antara misteri-misteri alam penciptaan, yang bagi manusia di zamannya, pertalian dan hubungan itu tidak terlihat secara kasat mata. Penyingkapan pelbagai misteri ini, oleh seorang individu buta aksara, yang hidup di tengah umat manusia yang tidak tahu segala hal, hanya mungkin terjadi berkat perantaraan wahyu

Tuhan. Beberapa contoh tentangnya tentu saja dapat disuguhkan; namun kami hanya akan membatasinya pada salah satu di antaranya saja. Hukum polaritas universal merupakan temuan utama sains modern; al-Quran, saat tidak ada informasi sedikitpun mengenainya, menunjukkan hukum ini sebagai berikut,

Dan Kami telah menciptakan segala sesuatu berpasang-pasangan agar kamu mengambil pelajaran. (QS. al-Dzariyat [51]:49)

Al-Quran telah meramalkan pelbagai peristiwa, memberi informasi yang tepat dan akurat mengenainya sebelum peristiwa itu tersingkap, persis sebagaimana diprediksikan. Ada sejumlah contoh tentangnya, namun kami hanya akan menunjukkan salah satunya saja. Saat kaum Kristen Romawi yang takut kepada Tuhan dikalahkan kaum Sasanid yang menyembah api, kaum musyrik Arab menganggap ini sebagai pertanda baik; menyatakan bahwa mereka juga bakal mampu mengalahkan bangsa Arab di semenanjung yang takut kepada Tuhan. Berkenaan dengan peristiwa ini, al-Quran memberi informasi yang akurat,

Bangsa Romawi telah dikalahkan di negeri terdekat, dan mereka setelah kekalahannya itu akan meraih kemenangan dalam beberapa tahun (ke depan); bagi Allah-lah urusan sebelum dan sesudahnya, dan pada hari itu [kemenangan bangsa Romawi] kaum mukmin bergembira. (QS. al-Rum [30]:2-4)

Rangkaian peristiwa tersebut terjadi persis sebagaimana diprediksikan, dan kedua kelompok yang takut kepada Tuhan, yaitu kaum Kristen Romawi dan kaum muslim Arab, menang atas musuhnya masing-masing (kaum Sasanid Iran dan kaum musyrik Quraisy). Karenanya, kita menemukan di akhir ayat, seutas referensi ihwal kebahagiaan kaum mukmin, karena kedua kemenangan itu terjadi secara runut.

Al-Quran berbicara tentang kehidupan para nabi as dan umat terdahulu, dalam sejumlah surah dan dengan berbagai cara. Boleh dibilang, sebagai wahyu terakhir, al-Quran mengungkapkan banyak informasi yang termaktub dalam kitab-kitab suci sebelumnya sekaitan dengan para nabi as terdahulu, termasuk misi dan umat masing-masing. Dalam kisah-kisah al-Quran tentang kehidupan para nabi as, tidak terdapat perbedaan sedikitpun, entah itu aturan intelektual atau fitrah manusia di satu sisi, atau yang menyangkut kedudukan tertinggi para nabi as, di sisi lain.

Bukti dan kesaksian klaim kenabian Nabi saw

74 **Mengumpulkan** bukti dan kesaksian, sebagaimana dinyatakan sebelumnya, merupakan salah satu cara untuk membuktikan kebenaran klaim kenabian Nabi saw. Di sini, kami akan menyinggung secara singkat sebagian bukti dimaksud, yang menunjukkan dengan jelas otentitas klaim tersebut.

a. Kualitas kehidupan Nabi saw sebelum menerima misi. Suku-suku Quraisy mereferensikan Nabi saw sebagai *al-Amin*, 'orang terpercaya' di masa pra-risalah, dengan mempercayakan beliau untuk menyimpan barang-barang mereka yang sangat berharga. Ketika mereka merenovasi Ka'bah, sebuah pertengkaran pecah di antara empat suku ihwal suku mana yang memiliki kehormatan untuk meletakkan Hajar Aswad di tempatnya. Semua akhirnya setuju untuk meminta penyelesaian perkara ini kepada sosok orang yang paling dihormati suku Quraisy, yaitu Nabi saw, dikarenakan keutamaan dan kesucian jiwanya.[50]

b. Fakta bersihnya beliau dari segala jenis ketidaksucian akibat pengaruh lingkungannya, yaitu Nabi Islam saw dibesarkan dalam lingkungan yang didominasi penyembahan berhala, perjudian, penguburan hidup-hidup bayi perempuan, memakan daging bangkai dan berbagai bentuk abnormalitas lainnya. Kendati begitu, Nabi saw tetap menjadi figur teladan yang hidup

di tengah lingkungannya tanpa ternodai secuilpun kerusakan moral dan spiritual yang marak di sekeliling beliau.

c. Bobot seruannya. Saat menguji bobot seruan Nabi saw, kita akan tercengang; ternyata beliau menyeru manusia pada ihwal yang sangat bertentangan dengan norma yang berlaku saat itu di tengah masyarakat. Mereka para penyembah berhala, dan beliau menyeru mereka pada tauhid; mereka mengingkari akhirat, beliau menjadikan kepercayaan pada akhirat sebagai salah satu prinsip keimanan; mereka mengubur hidup-hidup anak-anak perempuan dan menganggap kaum wanita kurang penting, beliau mengembalikan kaum wanita pada martabat kemanusiaan hakikinya; mereka serakah terhadap kekayaan dan riba, beliau melarang riba; menenggak minuman keras dan berjudi tersebar luas, beliau menyebut semua itu sebagai pekerjaan setan, dan wajib menyetop keduanya.

d. Sarana untuk menyampaikan seruan. Cara dan sarana yang digunakan Nabi saw untuk menyampaikan seruannya pada dasarnya bersifat manusiawi dan moralistis. Beliau tidak pernah menggunakan metode nonmanusiawi dalam peperangan beliau—seperti merintangi dan mencemari sumber-sumber air musuhnya, menebang pohon, atau sejenisnya. Sebaliknya, beliau memerintahkan agar jangan sampai merugikan kaum wanita, anak-anak, atau sepuh, tidak boleh menebang pohon semabrangan dan peperangan melawan musuh tidak boleh dimulai sampai perintah disampaikan. Tidak terdapat jejak slogan kaum Machiavelian 'tujuan membenarkan segala cara' dalam praktik beliau. Sebagai contoh, dalam Perang Khaibar, beliau menolak menerima nasihat seorang Yahudi untuk meracuni sumber-sumber mata air musuh guna memaksanya menyerah. Sesungguhnya sejarah risalah beliau dipenuhi tindakan mulia terhadap musuh-musuhnya.

e. Kualitas para pengikutnya. Petimbangan saksama dalam hal spiritualitas, intelektualitas dan moralitas orang-orang yang

mengimani Nabi saw juga menegaskan kebenaran risalahnya. Jelas, jika suatu risalah berpengaruh terhadap para anggota utama suatu komunitasnya, ini merupakan pertanda kebenaran dan otentitasnya. Sedangkan, jika tertarik pada jenis-jenis yang sangat duniawi, maka ini merupakan pertanda kekurangannya. Di antara para pengikut sejati Nabi saw terdapat sejumlah figur yang kedudukannya sedemikian agung, seperti Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as, Ja'far bin Abi Thalib, Salman Farisi, Abu Dzar Ghifari, Miqdad bin Amr, Ammar bin Yasir, Bilal bin Rabah, Mush'ab bin Umair, Ibnu Mas'ud—berkenaan dengan mereka, sejarah mencatat kualitas pribadi mereka yang sangat unggul: kezuhudan, ketakwaan, kesucian, kesalehan, keteguhan hati dan kedermawanan.

f. Pengaruh kongkrit terhadap lingkungan, terbangunnya peradaban yang kuat dan agung. Lebih dari 23 tahun, Nabi Islam saw mentransformasikan situasi keseluruhan Jazirah Arab. Beliau mengubah para bandit menjadi kaum beriman dan melahirkan kelompok monoteis dari kalangan penyembah berhala; beliau mendidik mereka sedemikian rupa hingga tidak hanya menemukan peradaban agung di negerinya sendiri, namun juga tersebarnya keagungan kultur Islam yang tiada bandingannya ke pelbagai belahan dunia lain. Ja'far bin Abi Thalib, salah satu muslim di masa emas Islam, juga menekankan poin ini dalam jawaban yang disampaikannya kepada Raja Ethiopia, "Wahai Raja! Allah melahirkan di antara kami seorang nabi yang menuntun kami dari penyembahan berhala dan perjudian menuju salat dan sedekah, keadilan dan ketakwaan, kedermawanan pada kerabat; dan melarang kami dari segala bentuk kerusakan, amoralitas dan kezaliman."[51]

Bukti ini dan lainnya menjadikan kita menerima kebenaran risalahnya dan keadilan perilakunya. Pastinya, seseorang dengan serangkaian kualitas semacam itu, niscaya akan bersikap jujur dalam

seluruh klaim kenabiannya serta pengakuan soal hubungannya dengan yang gaib. Ini sebagaimana bukti lain yang dikemukakan secara empatik dan cermat yang membenarkan klaim-klaim tersebut.

Konfirmasi nabi sebelumnya

75. **Salah** satu cara untuk menegaskan kebenaran klaim kenabian adalah melalui konfirmasi yang diberikan nabi sebelumnya. Karena harus diasumsikan bahwa kenabian nabi sebelumnya dibuktikan dengan bukti konklusif; maka, tentu saja, kata-katanya bisa menjadi dasar untuk mengevaluasi klaim kenabian nabi penerus. Beberapa ayat al-Quran mengindikasikan bahwa Ahlilkitab mengenal Nabi Islam saw sejelas mereka mengenal anak-anaknya sendiri. Dengan kata lain, tanda-tanda pembeda kenabian beliau secara jelas terindikasikan dalam kitab-kitab suci mereka. Nabi Islam saw mengklaim sebagai nabi yang diramalkan dalam kitab suci mereka dan tak seorangpun yang mengingkari kebenaran klaimnya. Ini sebagaimana difirmankan dalam al-Quran,

Orang-orang yang Kami telah memberikan mereka kitab, mereka mengenalnya [Nabi Muhammad] sebagaimana mereka mengenal anak-anak mereka. Dan sesungguhnya sebagian dari mereka sungguh-sungguh menyembunyikan kebenaran, padahal mereka mengetahuinya. (QS. al-Baqarah [2]:146)

Nabi Islam saw mengklaim bahwa Nabi Isa as menyampaikan kabar gembira perihal kedatangannya, saat beliau as berkata,

Sesungguhnya aku adalah Rasul Allah kepadamu, yang membenarkan apa yang ada di dalam Taurat yang diturunkan sebelum aku, dan membawa berita gembira tentang seorang rasul yang akan datang setelahku, namanya Ahmad. (QS. al-Shaff [61]:6)

Ahlilkitab tidak menolak klaim ini, meskipun menolak mengakui kebenarannya.

Dalam pada itu, menarik untuk dicatat bahwa Injil, meskipun selama berabad-abad telah mengalami interpolasi dan perubahan, masih memuat klaim konfirmasi Nabi Isa as berkenaan dengan (datangnya) sosok yang bernama *Parakletos* (bermakna 'yang dipuji,' maksudnya 'Muhammad') dalam Injil Johanes (Bab 14-16) yang kepadanya para peneliti dapat merujuk langsung.[52]

76 **Sebagaimana** telah tercatat sebelumnya, mukjizat Nabi saw tidak dapat dibatasi pada fakta bahwa al-Quran diwahyukan melaluinya; bahkan, dalam berbagai kondisi, demi meyakinkan orang-orang tertentu, diperlihatkan sejumlah mukjizat lain. Di sini, kita harus bersungguh-sungguh membentuk dalam pikiran kita, berdasarkan penyelidikan sederhana berikut, yaitu fakta bahwa Nabi saw telah mempraktikkan mukjizat selain mukjizat wahyu al-Quran itu sendiri. Al-Quran berbicara tentang sembilan mukjizat sekaitan dengan Musa,[53] lima dengan Isa;[54] maka, hampir tidak dapat dipahami jika Nabi saw terakhir, sang penutup para nabi as sebelumnya, tidak memperlihatkan serangkaian mukjizat pula, meskipun mukjizat sangat unggul tetaplah mukjizat wahyu al-Quran.

Sejumlah mukjizat beliau saw sesungguhnya disebutkan dalam al-Quran,

a. Terbelahnya bulan. Manakala para penyembah berhala menjadikan keimanannya bergantung pada terbelahnya bulan menjadi dua bagian, beliau saw dengan seizin Allah, melakukan itu dengan tepat. Ini sebagaimana difirmankan al-Quran,

   Saat kiamat mendekat dan bulan terbelah menjadi dua. Dan jika mereka melihat sebuah tanda, mereka berpaling dan berkata, "Itu adalah sihir yang terus berlanjut." (QS. al-Qamar [54]:1-2)

   Ayat terakhir jelas-jelas menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan terbelahnya bulan, bukanlah keterbelahan yang terjadi di Hari Kebangkitan, melainkan di masa Nabi saw.

b. *Mikraj* (naik ke langit). Mukjizat lain Nabi saw adalah melakukan perjalanan dari Mesjidil Haram di Mekah ke Mesjidil Aqsa di Jerussalem, dan dari sana menuju ke Kerajaan Langit. Perjalanan menakjubkan ini terjadi di suatu malam, dalam tempo yang sangat singkat. Ini juga diceritakan dalam al-Quran. Kekuasaan Allah sesedemikian rupa, sehingga tidak ada faktor-faktor eksistensial yang mampu menghalangi naiknya Nabi saw melewati langit-langit.[55]

c. *Mubahalah* (saling mengutuk satu sama lain). Untuk membuktikan otentitasnya, Nabi saw menantang sekelompok Kristen untuk bermubahalah,[56] dengan mengatakan, "Marilah, kita mengajak diri-diri kami dan diri-diri kamu, anak-anak kami dan anak-anak kamu dan wanita-wanita kami dan wanita-wanita kamu, kemumudian kiat bermubalah dan mohonkanlah kutukan Allah menimpa orang-orang yang berbohong di antara kita." Jelas, saling kutuk seperti itu akan berujung pada kehancuran salah satu pihak. Namun Nabi saw menyatakan kesediaannya untuk terlibat dalam kontes semacam itu. Akhirnya, kelompok Kristen tersebut mengundurkan diri dan menerima kenabian Nabi saw, setelah menyaksikan tekad dan keadilan beliau. Juga, setelah menyaksikan bahwa beliau membawa serta orang-orang yang paling beliau cintai ke tempat yang telah ditentukan itu.

Ciri khusus kenabian Nabi Islam saw

77. Misi kenabian Nabi Islam saw memiliki sejumlah ciri khusus. Di antaranya, terdapat empat ciri yang sangat penting; yang akan dibahas dalam tiga sub judul berikut.

Misi Nabi Islam saw bersifat universal, yaitu untuk seluruh umat manusia, di segala tempat dan zaman. Ini sebagaimana ditegaskan al-Quran,

Dan Kami tidak mengutusmu [Muhammad] kecuali kepada seluruh manusia sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan... (QS. Saba [34]:28)

Lagi,

Dan Kami tidak mengutusmu [Muhammad] kecuali sebagai rahmat bagi semesta alam. (QS. al-Anbiya [21]:107)

Kami melihat bahwa misi dan seruan beliau diperuntukkan bagi seluruh 'manusia' *(al-nas)*.[57]

Wahai manusia! Sungguh telah datang kepada kamu Rasul [Muhammad] dengan membawa kebenaran dari Tuhan kamu, maka berimanlah kamu, itu lebih baik bagi kamu. (QS. al-Nisa [4]:170)

Tentu saja, saat beliau memulai misinya, wajar jika peringatan akan disampaikan terlebih dahulu pada kaumnya sendiri sebelum kepada kalangan yang belum diutus seorang nabipun kepada mereka,

... agar engkau memberi peringatan kepada kaum yang sebelumnya belum datang seorang pemberi peringatan kepada mereka... (QS. al-Sajdah [32]:3)

Namun, ini tidak bermakna bahwa beliau saw diutus hanya untuk kelompok tertentus saja. Kita seringkali melihat bahwa al-Quran, walaupun jelas-jelas menjelaskan komunitas tertentu sebagai penerima misi, dengan segera menyusulkannya dengan pernyataan yang mengindikasikan bahwa semua orang yang menerima risalah Tuhan diajak untuk mengikutinya,

Dan al-Quran ini telah diwahyukan kepadaku agar dengannya aku memberikan peringatan kepada kamu dan kepada siapapun yang peringatan itu sampai. (QS. al-An'am [6]:19)

Jelas, seluruh nabi as ditugaskan untuk mengajak, pertama-tama, kaumnya sendiri secara keseluruhan untuk mengikuti agama yang diturunkan kepadanya; apakah lingkup misi mereka itu universal ataupun terbatas. Dalam hal ini, al-Quran menyatakan,

Dan Kami tidak mengutus seorang rasulpun kecuali dengan bahasa kaumnya agar dia dapat memberikan penjelasan kepada mereka. (QS. Ibrahim [14]:4)

Namun, sebagaimana telah kami katakan, fakta bahwa Nabi Islam saw yang diutus dengan bahasa kaumnya sendiri tidak bermakna bahwa misinya terbatas untuk mereka saja.

78. Kenabian Nabi Islam saw merupakan penutup kenabian; sebagaimana hukum Tuhan yang beliau bawa menjadi penutup seluruh hukum-Nya, dan wahyu yang datang melalui beliau menjadi penutup seluruh wahyu sebelumnya. Dengan kata lain, setelah beliau, tak ada lagi nabi yang akan datang, dan hukum yang ditetapkannya akan berlaku hingga Hari Kiamat. Maksudnya, tidak akan ada lagi hukum-hukum yang diwahyukan selanjutnya. Karenanya, seluruh klaim yang berkaitan dengan adanya wahyu bagi hukum berikutnya menjadi batal dan tidak berlaku lagi.

Masalah ihwal 'terakhir' sudah jelas diterangkan dalam ayat-ayat al-Quran dan hadis-hadis, dan tidak dapat disangkal. Kami akan menyinggung beberapa darinya di bawah ini.

Muhammad bukanlah ayah dari salah seorang dari antara kamu, tapi dia adalah Rasul Allah dan penutup para nabi; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (QS. al-Ahzab [33]:40)

Di sini, kata '*khatam*' secara harfiah bermakna cincin. Pasalnya, di masa wahyu, stempel atau tanda yang dikomunikasikan oleh individu-individu saat itu melalui batu berukir dalam sebuah cincin. Mereka menggunakan cincin-cincin itu untuk menutup (mengakhiri) surat-surat mereka; yang mengindikasikan dengannya, mereka telah sampai di akhir surat. Dengan memerhatikan ini, maksud ayat di atas menjadi lebih jelas: dengan kedatangan Nabi Islam saw, 'surat gulungan' kenabian telah menerima segel terakhirnya, dan 'kitab' wahyu kenabian telah diakhiri.

Sejauh risalah bermakna menyebarkan dan menerima pesan-pesan melalui wahyu, maka jelas bahwa akhir kenabian juga bermakna, *ipso facto*, akhir dari pengiriman pesan-pesan Tuhan.[58]

Dari berbagai hadis seputar subjek ini, cukup untuk memerhatikan hadis yang disebut sebagai Hadis *Manzilah* ('Kedudukan Spiritual'). Nabi saw mengangkat Imam Ali as sebagai wakilnya di Madinah sebelum bertolak menuju Perang Tabuk. Beliau saw berkata kepadanya, "Apakah engkau tidak bahagia jika kedudukanmu di sisiku seperti kedudukan Harun di sisi Musa, hanya saja tidak ada lagi nabi setelahku?"[59]

Terlepas dari hadis ini—yang dianggap sebagai mutawatir[60]—beberapa hadis lain yang sama kuatnya telah tercatat terkait persoalan berakhirnya kenabian pada Nabi Islam saw.

Syariat Islam

79 **Misteri** keabadian syariat Islam tersembunyi dalam dua hal. *Pertama*, syariat ini merupakan rancangan paripurna untuk menjamin segenap kebutuhan alamiah dan spiritual manusia sesuai petunjuk Tuhan. Tidak ada yang lebih sempurna melebihi Islam yang dapat dipahami. *Kedua*, dalam bidang hukum praktis, Islam memberi keluasan prinsip-prinsip komprehensif dan norma-norma universal yang mampu menjawab segala kebutuhan manusia yang sangat berbeda. Kesaksian yang jelas untuk ini ditemukan dalam fakta bahwa mazhab-mazhab fikih (yurisprudensi) mampu menjawab secara kreatif segenap kebutuhan hukum praktis berbagai masyarakat muslim lebih dari 14 abad. Dan, sampai hari ini, tidak ada satupun persoalan yang muncul, yang tidak mampu diatasi fikih Islam. Dalam prestasi ini, unsur-unsur berikut menjadi penting dan efektif,

a. Swabukti intelektual. Dalam wilayah hukum yang menjadi kompetensinya, penalaran intelektual membentuk salah satu cara yang dengannya kewajiban-kewajiban manusia dapat disimpulkan sepanjang hidupnya.

b. Melihat perbedaan antara derajat-derajat kepentingan dalam konteks tuntutan-tuntutan yang saling bertentangan. Kita tahu, keputusan-keputusan hukum Islam lahir dari serangkaian properti eksistensial yang melekat pada karakter segala sesuatu—properti-properti yang entah bermanfaat ataukah merusak, substansial atau kebetulan--yang beberapa darinya dipahami melalui nalar, dan beberapa lainnya terindikasi melalui hukum yang diwahyukan. Dalam konteks munculnya kepentingan-kepentingan yang saling bertentangan, seorang fakih (ahli fikih), melalui penyelidikan properti-properti esensial ini, dapat menyelesaikan kesulitan dengan memberikan prioritas kepada yang sangat penting.

c. Tetap membuka 'pintu' ijtihad.[61] Tetap membuka 'pintu' penalaran independen bagi umat muslim—yang merupakan salah satu ciri istimewa dan terhormat Syi'isme—itu sendiri menjadi salah satu faktor yang menjamin status "agama terakhir"nya agama Islam. Karena ijtihad yang bersemangat dan permanen mampu menilai dan menyelesaikan persoalan-persoalan dan peristiwa-peristiwa baru, sejalan dengan prinsip-prinsip Islam universal.

d. Keputusan-keputusan sekunder. Dalam syariat Islam, selain keputusan-keputusan primer, terdapat serangkaian keputusan sekunder yang mampu menyelesaikan sejumlah persoalan. Sebagai contoh, saat penerapan keputusan tertentu menjadi sumber penderitaan dan ketidakadilan bagi sebagian, prinsip seperti aturan mencegah penderitaan atau kerugian dapat membantu syariat memecahkan pelbagai jalan buntu yang kongkrit (dengan memerhatikan syarat-syarat yang ditetapkan fikih). Al-Quran menegaskan,

   ... dan Dia tidak menjadikan atas kamu kesulitan apapun dalam agama. (QS. al-Hajj [22]:78)

   Nabi saw juga menyatakan, "[Seharusnya] tidak terdapat ketidakadilan dan tidak seorangpun yang seharusnya berlaku

tidak adil." Mazhab yang menegakkan dan menerapkan dua prinsip ini serta lainnya tidak akan pernah menemukan dirinya terjebak di jalan buntu hukum fikih.

Salah satu ciri khusus syariat adalah kesederhanaan dan sifat berimbang keputusan-keputusannya; ciri yang membuatnya mudah dipahami. Dapat dikatakan bahwa ciri ini merupakan salah satu faktor yang sangat penting dalam penetrasi dan penyebaran Islam di tengah berbagai manusia dan bangsa di dunia. Berkenaan dengan ibadah kepada Allah, Islam menawarkan konsep murni dan jelas tentang ketauhidan Tuhan, yang sangat jauh dari segala ambiguitas makna atau cara berpikir menyesatkan. Surah al-Tauhid (juga dinamakan al-Ikhlash) saja memberi kesaksian terhadap kebenaran penegasan ini. Demikian pula kitab suci ini menempatkan penekanan terhadap prinsip ketakwaan dalam pertimbangannya ihwal kedudukan dan maqam spiritual manusia, yaitu membentuk, dalam dirinya, cara-cara mengembalikan kepada manusia segala kualitas mulianya. Kemuliaan manusia menjadi sukses berkat hubungannya dengan Tuhan. Dalam wilayah keputusan praktis, kita melihat cara yang dengannya Islam melarang segala bentuk penderitaan dan ketidakadilan. Sungguh, Nabi saw membuat dirinya dikenal sebagai sosok pembawa hukum yang 'mudah,' "Aku datang membawa hukum yang mudah *(sahlah)* dan toleran *(samha)*."

Para pemikir yang netral dan objektif—bahkan di kalangan nonmuslim—mengakui bahwa faktor teramat penting dalam penyebaran Islam yang sedemikian cepat adalah kejelasan dan kemeliputan prinsip-prinsip tuntunan dan keputusan-keputusannya. Sebagai contoh, ilmuwan Perancis terkenal, Gustav Lebon menulis, "Rahasia kemajuan Islam terletak pada kesederhanaan dan kemudahannya yang luar biasa. Islam bebas dari segala kualitas yang pikiran sehat menganggap mustahil diterima, dan yang agama-agama lain banyak memilikinya. Anda tidak dapat memahami sebuah agama dengan prinsip-prinsip yang lebih sederhana dibandingkan dengan

prinsip-prinsip Islam, yang menegaskan: Allah itu Satu; seluruh manusia sama di hadapan Allah; dengan melaksanakan kewajiban-kewajiban agama tertentu, manusia mencapai kebahagiaan dan surga, sedangkan pelanggaran terhadap kewajiban-kewajiban ini mengakibatkan masuk neraka. Kejelasan dan kemudahan Islam serta keputusan-keputusannya sangat memudahkan kemajuannya di seluruh dunia. Walaupun lebih penting adalah bahwa keimanan kuat yang Islam masukkan ke lubuk hati para pengikutnya, suatu keimanan yang untuknya tidak ada keraguan yang memiliki celah masuk kepadanya. Islam, sebagaimana agama yang sangat cenderung pada penemuan ilmiah, adalah juga agama terbesar berkenaan dengan pembangunan di atas fondasi-fondasi masa lalu, dan dengan demikian membantu perkembangan penyucian jiwa dan karakter manusia."[62]

61 Kitab-kitab suci wahyu yang dibawa para nabi as sebelumnya, sayangnya, secara bertahap mengalami perubahan dan interpolasi selama bertahun-tahun. Selain dari apa yang dikatakan dalam al-Quran untuk akibat ini, terdapat bukti historis untuk menguatkan fakta tersebut. Bedanya, tak ada yang ditambahkan atau diambil dari al-Quran itu sendiri. Nabi Islam saw menerima sejumlah 114 surah al-Quran, dan ini, di samping lainnya, merupakan peringatan abadi ihwal dirinya, dan beliau menyampaikannya secara utuh ke muka bumi ini. Para penulis wahyu, terutama Imam Ali as, yang menuliskan ayat-ayat yang diwahyukan sejak awal, telah menjaganya dari segala interpolasi. Meskipun 14 abad telah berlalu sejak diturunkan, tidak satu ayat atau surahpun yang telah ditambahkan atau dikeluarkan dari al-Quran. Kami menyinggung di bawah ini, beberapa alasan mengapa al-Quran harus tetap bebas dari perubahan apapun.

a. Bagaimana mungkin al-Quran dapat mengalami perubahan jika Allah Sendiri telah menjamin penjagaan dan perlindungannya? Difirmankan,

Sesungguhnya Kami yang menurunkan al-Dzikr [maksudnya, al-Quran] dan sesungguhnya Kami yang menjaganya. (QS. al-Hijr [15]:9)

b. Allah telah melarang masuknya jenis kebatilan apapun ke dalam al-Quran,

   Kebatilan tidak akan mendatanginya dari depan maupun dari belakang. Itulah wahyu yang diturunkan dari Tuhan Yang Mahabijak Maha Terpuji. (QS. Fushshilat [41]:42)

   Karena Allah telah menolak segala kemungkinan merasuknya kebatilan dalam al-Quran, ini bermakna bahwa apapun yang mungkin dapat melemahkan al-Quran—seperti menambahkan kata-kata atau ayat-ayat, atau menghapusanya—juga dilarang masuk. Dengan demikian, seseorang dapat menyatakan dengan mutlak yakin bahwa kitab suci ini tidak berubah bagaimanapun juga.

c. Sejarah menunjukkan bahwa kaum muslim dianugerahi khusus berkenaan dengan pengetahuan dan hafalan al-Quran. Pada masa diturunkannya wahyu, bangsa Arab terkenal dengan ingatan-ingatannya yang cemerlang dan kuat; sedemikian hebat, sampai-sampai setelah mendengar sebuah khotbah panjang sekali saja, mereka mampu mengingat dan mengulanginya secara harfiah. Dalam konteks ini, karena terdapat begitu banyak manusia yang hafal al-Quran, bagaimana mungkin seseorang dapat mengklaim bahwa al-Quran boleh jadi telah berubah?

d. Tak diragukan lagi bahwa Imam Ali as memiliki perbedaan pendapat, dalam persoalan-persoalan tertentu, dengan ketiga khalifah lainnya. Beliau mengungkapkan perbedaan-perbedaan ini secara jelas dan logis. Semisal, dalam khotbah yang bertajuk *Syiqsyiqiyyah*, salah satu khotbah beliau yang sangat terkenal.[63] Namun, kita saksikan bahwa jiwa agung

ini, hingga akhir hayatnya, tidak pernah mengatakan apapun, bahkan satu kata, tentang al-Quran yang telah diubah. Jika, semoga Allah melindungi, perubahan seperti itu sungguh terjadi, niscaya orang seperti beliau tidak akan pernah tinggal diam. Sebaliknya, kita justru melihat kebalikannya; beliau saw terus-menerus mengajak manusia merenungkan al-Quran, "Wahai manusia! Bagi siapapun yang mengikuti al-Quran, tidak ada kemiskinan atau kemelaratan; dan tanpa mengikuti al-Quran, tidak ada kekayaan atau kebebasan dari kebutuhan. Maka sepanjang hidupmu, taburilah benih al-Quran [dalam hatimu] dan ikutilah dia."[64]

Untuk ini dan sejumlah alasan lain, para ulama besar Ahlulbait as, sejak awal Islam sampai hari ini, menekankan kekebalan al-Quran terhadap perubahan apapun *(tahrif)*. Harus ditekankan bahwa ini telah menjadi posisi seluruh tokoh Syi'ah di semua zaman; dan hingga hari ini, seluruh pemimpin Syi'ah, tanpa kecuali, menegaskan posisi ini.[65]

082 **Dalam** beberapa kitab hadis dan tafsir al-Quran, terdapat riwayat-riwayat tertentu yang telah memberikan landasan bagi gagasan bahwa perubahan al-Quran sungguh telah terjadi. Namun poin-poin berikut kiranya perlu dicamkan,

a. Sebagian besar riwayat ini disampaikan orang-orang dan dalam kitab-kitab yang tidak terpercaya, seperti *Kitab al-Qira'ah,* karya Ahmad bin Muhammad Sayyari (wafat 286 H). Riwayat-riwayatnya diklasifikasikan sebagai lemah oleh para pakar ilmu perawi hadis *('ilm al-rijal)*; dan mazhab hukumnya diklasifikasikan sebagai tidak jujur.[66] Kitab lain yang sepertinya adalah karya Ali bin Ahmad Kufi (wafat 352 H), yang tentangnya para ulama yang sama berkata, "Di akhir hayatnya, dia menempuh jalan fanatisme *(ghuluw)*."[67]

b. Bagian riwayat-riwayat ini yang secara nyata berkaitan dengan perubahan, lebih mirip tafsir ayat. Dengan kata lain, muatan ayat tertentu disatukan dengan maknanya dalam riwayat tunggal, dan sebagian orang secara keliru telah menduga bahwa tafsir itu bagian dari ayat, yang terhapus setelahnya. Sebagai contoh, *'jalan lurus'* dalam surah al-Fatihah dibaca dalam beberapa riwayat bersama tafsirnya 'jalan Nabi saw dan keluarganya.' Jelas, tafsir semacam itu merupakan cara untuk menegaskan keagungan beliau saw.

c. Imam Khomeini telah membagi riwayat-riwayat tersebut berdasarkan anggapan bahwa perubahan telah terjadi, dalam tiga kategori: (i) riwayat-riwayat lemah, yang di dalamnya tidak terdapat pembuktian; (ii) riwayat-riwayat yang dipalsukan, yang di dalamnya interpolasi jelas-jelas terbukti; dan (iii) riwayat-riwayat kuat, yang jika makna-maknanya secara hati-hati diperhatikan, mengungkapkan bahwa apa yang tampak sebagai perubahan ayat-ayat al-Quran, sesungguhnya merupakan komentar terhadap makna ayat-ayat ini, bukan perubahan susunan harfiah al-Quran.[68]

d. Siapapun yang ingin mencapai pemahaman sejati ihwal kepercayaan-kepercayaan aktual mazhab tertentu, harus mempelajari kitab-kitab terpercaya seputar doktrin dan kepercayaan yang terdapat dalam mazhab dimaksud; ketimbang membaca beberapa kitab seputar riwayat-riwayat yang dikompilasi kalangan yang bertujuan hanya untuk mengumpulkan kekayaan material, seraya menyerahkan kepada pihak lain, tugas verifikasi dan evaluasi. Demikian pula, dengan merujuk pada sedikit pendapat luar biasa yang dianut beberapa pengikut mazhab itu, tidaklah memadai untuk mendapatkan pemahaman yang logis ihwal mazhab tersebut. Lebih-lebih jika hanya mendasarkan kata-kata satu atau dua

orang yang bertolak belakang dengan mayoritas ulama otoritatif mazhab tersebut.

Untuk menyimpulkan pembahasan ihwal perubahan ini, kiranya perlu untuk memerhatikan beberapa poin berikut.

Saling tuduh di antara para penganut mazhab-mazhab fikih dalam Islam, terutama pada abad sekarang, hanya berakibat lemahnya persatuan umat.

Jika beberapa ulama Syi'ah telah menulis kitab-kitab yang menyinggung soal perubahan al-Quran, kita dapat saksikan bahwa setelah menerbitkan kitab-kitab seperti itu, para ulama Syi'ah cenderung menulis berbagai penolakan ihwal kesalahan-kesalahan yang terkandung di dalamnya. Dalam cara serupa, saat seorang ulama Mesir menerbitkan kitab *al-Furqan* pada 1345 H (1926 M) untuk membuktikan bahwa al-Quran telah mengalami perubahan—dengan bersandarkan riwayat-riwayat tertentu yang ditemukan dalam kitab-kitab Sunni mengenai pembatalan atau penulisan ayat-ayat al-Quran tertentu—Syekh Al-Azhar kontan menolak pendapat tersebut dan melarang kitab tersebut disebarluaskan.

Kitab wahyu bagi seluruh kaum muslim di dunia adalah al-Quran mulia, yang terdiri dari 114 surah. Surah pertama adalah al-Fatihah, dan yang terakhir adalah al-Nas. Dalam kitab\firman Allah ini, nama al-Quran telah disebutkan dengan kata-kata sifat yang memenuhi syarat tertentu, seperti agung *(majid)*, mulia *(karim)* dan bijak *(hakim)*.[69] Kaum muslim adakalanya memaknainya sebagai mushaf, yang dalam bahasa Arab menunjukkan koleksi halaman-halaman tertulis yang dihimpun sebagaimana sebuah gulungan surat. Dikisahkan bahwa selepas wafatnya Nabi saw, muncul gagasan untuk menghimpun semua surah al-Quran dalam suatu kompilasi tunggal, sebagaimana dikemukakan sejumlah sahabat tertentu demi menyimpannya dalam bentuk ini.[70] Karenanya, mushaf itu berkenaan dengan halaman-halaman sebuah dokumen

yang terhimpun dan tertulis, yang dikoleksi dalam bentuk kitab tunggal; entah itu al-Quran ataukah dokumen-dokumen lainnya. Al-Quran sebagai catatan perbuatan adalah sebuah suhuf.

Dan apabila lembaran-lembaran (suhuf) dibuka lebar-lebar. (QS. al-Takwir [81]:10)

Juga berkenaan dengan kitab-kitab suci lainnya sebagai suhuf,

Kitab-kitab (suhuf-suhuf) Ibrahim dan Musa. (QS. al-A'la [88]:19)

Ayat-ayat ini menunjukkan bahwa kata-kata suhuf atau mushaf bermakna luas, dan demikianlah hingga dianggap sebagai salah satu nama al-Quran selepas wafatnya Nabi saw. Semestinya tidaklah mengherankan jika tulisan-tulisan dari tangan putri Nabi saw juga direferensikan sebagai mushaf. Sifat dan kandungan mushaf ini dilukiskan Imam Shadiq as dalam riwayat berikut,

"Fathimah hidup selama 75 hari selepas wafatnya Nabi saw, dalam keadaan sedih luar biasa. Jibril, berkat perintah Allah, mendatanginya dan memberitahukan soal kedudukan Nabi saw di sisi Allah, demi menghiburnya. Jibril as juga memberitahukannya soal peristiwa-peristiwa yang akan terjadi selepas wafatnya Nabi saw. Imam Ali as menulis berdasarkan pendiktean Fathimah, apa yang dikatakan Jibril; hingga bagian penulisan inilah mushaf Fathimah."[71]

Abu Ja'far meriwayatkan dari Imam Shadiq as, "Mushaf Fathimah tidak memiliki apapun di dalamnya tentang al-Quran; sebaliknya, isinya dimasukkan dalam hati Fathimah [melalui ilham] selepas wafat ayahandanya."[72]

Terdapat individu-individu mulia yang, kendati bukan merupakan para nabi atau rasul as, diajak bicara oleh para malaikat. Individu-individu ini dinamakan *muhaddats* [secara harfiah: 'yang

diajak bicara'] dan putri Nabi saw yang diberkati itu termasuk *muhaddats*. Dalam kesempatan lain di bawah ini, kami akan kembali pada istilah ini.

Imamah

Setelah 23 tahun berjuang dan berusaha di jalan keimanan Islam, dan dalam upaya membangun masyarakat madani, Nabi sawpun wafat di awal tahun ke-11 Hijriah. Dengan wafatnya jiwa agung ini, wahyu al-Quran dan siklus kenabianpun berakhir. Tidak ada lagi nabi yang akan muncul, juga tidak akan ada lagi dispensasi agama berikutnya. Namun, tanggung jawab yang diemban Nabi saw (terlepas dari berbagai tanggung jawab yang berkenaan dengan penyampaian wahyu) tentu saja tidak berakhir. Jelas penting, selepas wafatnya, agar orang-orang yang tercerahkan dan jujur, di setiap pergantian abad, memikul tanggung jawab ini, sebagai pengganti dan wakil, sekaligus imam dan pemimpin kaum muslim. Prinsip ini sangat diterima dengan baik seluruh muslim; namun terdapat perbedaan perspektif di antara kaum Syi'ah dan Sunni sekaitan dengan kualitas-kualitas tertentu yang dianggap penting pada pengganti Nabi saw, juga cara-cara pengangkatannya. Di bawah ini, kami akan membahas, pertama-tama, makna istilah 'Syi'ah' dan latar belakangnya. Baru kemudian kami akan beralih pada pembahasan "imamah."

093 **Istilah** 'Syi'ah' bermakna 'pengikut,' dan sekarang, secara konvensional, menunjukkan kelompok muslim yang, selepas wafatnya Nabi saw, meyakini bahwa fungsi kepemimpinan dalam masyarakat Islam merupakan hak prerogatif Ali dan para penerusnya, yang dianggap maksum.[73] Menurut catatan sejarah, Nabi saw berulang kali berbicara, sepanjang hidupnya, dan erhadap berbagai hal, seputar pelbagai keutamaan Ali as. Utamanya tentang kemuliaannya, juga kualitas kepemimpinannya, yang berada di urutan kedua di bawah keutamaan yang dimiliki Nabi saw.

Penghormatan dan penghargaan yang sangat tinggi pada Ali as, menurut pelbagai riwayat yang terbukti kebenarannya, membentuk sekelompok orang di sekeliling Ali semasa Nabi saw sendiri masih hidup. Kelompok inilah yang kemudian terkenal sebagai *Syi'ah Ali*, 'para pengikut Ali.' Kelompok ini, selepas wafatnya Nabi saw, tetap berpegang pada keyakinan awal; tidak dapat menyokong siapapun melebihi sosok yang mereka percaya telah ditunjuk Nabi Allah saw sebagai penerusnya. Demikianlah, di masa hidupnya dan selepas wafatnya, sekelompok orang terkenal sebagai Syi'ah. Fakta ini secara luas dicatat oleh para penulis dari perspektif yang berbeda.

Seorang penulis, Naubakhti (wafat 310 H) menulis sebagai berikut, "'Syi'ah' merupakan istilah yang berkenaan dengan orang-orang yang, di masa Nabi Allah saw dan sesudahnya, menganggap Ali sebagai imam dan khalifah [yang absah],[74] dengan melepaskan diri dari orang-orang selainnya dan menghubungkan diri dengannya."[75]

Abul Hasan Asy'ari mengatakan, "Alasan mengapa kelompok ini dinamakan 'Syi'ah' adalah karena mereka merupakan para pengikut Ali, dengan memberikannya hak yang lebih tinggi di atas sahabat-sahabat lainnya."[76]

Syahrestani menulis, "Kata 'Syi'ah' berkenaan dengan orang-orang yang mengikuti Ali secara khusus, dengan memercayai bahwa beliau telah ditunjuk sebagai pewaris, imam dan khalifah [oleh Nabi saw]."[77]

Karenanya, sejarah kelompok ini tersimpan dalam memori Islam itu sendiri; permulaannya tidak dapat dipisahkan dari asal-usul agama itu sendiri. Islam dan Syi'isme memanifestasikan dirinya secara bersamaan. Pada pembahasan nomor 86, kami akan menunjukkan betapa Nabi saw, sejak hari-hari pertama dakwah terbukanya, mengumpulkan Bani Hasyim seraya mendeklarasikan kepada mereka bahwa Ali adalah pewaris dan penerusnya; dan setelah

itu, dalam berbagai kesempatan, terutama di hari Ghadir Khum, secara resmi, beliau mengumumkan Ali sebagai penerusnya.

Maka, Syi'isme bukanlah akibat konspirasi orang-orang Saqifah; bukan muncul melalui peristiwa-peristiwa yang terkait dengan pembunuhan Usman; tidak berkaitan dengan fenomena seperti itu atau sebab-sebab imajiner lainnya.[78] Sebaliknya, Nabi saw sendiri yang, berdasarkan petunjuk Tuhan, dan melalui deklarasi berulang kali, menanamkan benih Syi'isme dalam hati para sahabatnya, dan secara bertahap mengolah benih ini, sedemikian hingga sekelompok sahabat utama, seperti Salman Farisi dan Abu Dzar Ghifari, menjadi Syi'ah Ali atau pendukung Ali. Para pakar tafsir al-Quran meriwayatkan dari Nabi saw bahwa orang-orang yang dimaksud ayat ini adalah Ali dan Syi'ahnya,[79]

Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan beramal saleh, mereka itulah sebaik-baik makhluk. (QS. al-Bayyinah [98]:7)

Dari informasi sejarah, disebutkan nama-nama para pengikut Ali. Mereka adalah para sahabat yang menegaskan keyakinannya, bahwa beliau adalah khalifah sesungguhnya setelah wafatnya Nabi saw; kami tidak akan menyebutkan semua nama mereka dalam rangkuman singkat ini.

Sepanjang sejarah Islam, Syi'ah bahu membahu bersama mazhab-mazhab muslim lainnya, melakukan tugas menyebarkan Islam. Bahkan, memainkan peran utama dalam perluasan Islam. Mereka telah membangun berbagai cabang pengetahuan, mendirikan negara-negara dan dinasti-dinasti penting, serta menghasilkan pribadi-pribadi terkemuka dalam bidang-bidang sains, filsafat, sastra dan politik. Dengan demikian, mereka telah memberi kontribusi besar terhadap kultur dan masyarakat Islam. Hari ini, mereka terwakili di sebagian besar belahan dunia.

084 **Sebagaimana** akan kita saksikan secara sepintas, masalah imamah berkaitan dengan ranah Tuhan. Pengangkatan

seorang penerus Nabi saw harus didasarkan wahyu Tuhan. Namun sebelum memasuki riwayat hadis dan aspek-aspek agama legal ihwal masalah ini, marilah kita menganggap bahwa kita tidak memiliki dalil tekstual agama secara langsung untuk diambil keterangan darinya, serta bertanya kepada diri sendiri, keputusan apakah yang akan dijatuhkan nalar manusia mengenainya, seraya memerhatikan kondisi-kondisi yang ada pada masa itu. Jelas terlihat bahwa evaluasi intelektual akan berlangsung sepanjang garis-garis berikut: Jika seorang reformis besar sungguh-sungguh berjuang selama bertahun-tahun lamanya, dan sampai pada rencana yang akan bermanfaat bagi masyarakat manusia, maka wajar bahwa, agar rencananya terimplementasikan selepas kematiannya, dan berhasil dalam jangka panjang, dia akan mencari cara efektif untuk mengabadikan sistem yang telah dibangunnya. Atau, secara berbeda: tidak dapat dipahami bahwa seseorang harus mengalami pelbagai penderitaan besar untuk mengonstruksi bangunan besar, dan kemudian membiarkannya tidak terjaga sama sekali, dengan tidak mengangkat para penjaga atau pengawas yang bertugas memelihara dan menjaga selepas kematiannya.

Nabi saw merupakan salah satu sosok teragung dalam sejarah manusia yang, dengan melahirkan dispensasi agama baru, menghasilkan transformasi besar-besaran di dunia, dengan meletakkan fondasi-fondasi peradaban baru dan global. Jelasnya, individu mulia ini, yang dengannya suatu agama yang selamanya sah menjadi terbangun, dan yang memberikan kepemimpinan pada masyarakatnya sendiri, harus memperjelas, bagaimana agama ini harus dijaga, dilindungi dari pelbagai marabahaya dan ancaman yang mungkin menghadang. Beliau juga harus mengatakan sesuatu ihwal bagaimana umat muslim selamanya harus dituntun dan diatur; dan beliau harus menunjukkan kualitas kepemimpinan yang seharusnya berlangsung setelah wafatnya. Dalam hubungan ini, tidak dapat dibayangkan bahwa beliau akan, pertama-tama, membangun agama

yang harus berlangsung hingga akhir masa, dan kemudian gagal memberikan petunjuk yang jelas soal bagaimana kepemimpinan agama, selepas wafatnya, harus ditentukan dan diorganisasikan.

Lagi, tidak dapat dibayangkan bahwa seorang nabi yang tidak menyembunyikan petunjuknya sekalipun berkenaan dengan masalah remeh menyangkut kesejahteraan manusia, harus mengabaikan keharusan memberi petunjuk ihwal persoalan yang sedemikian krusial seperti kepemimpinan masyarakat Islam, dan dengan demikian membiarkan kaum muslim berbuat sesuka hati, tidak mengetahui apa yang menjadi kewajibannya berkenaan dengan isu fundamental. Karenanya, mustahil untuk menerima argumen bahwa Nabi saw meninggalkan dunia ini tanpa memberi instruksi apapun ihwal kepemimpinan umat selepas wafatnya.

95 **Jika** kita menganggap sejarah berdirinya Islam ini, dan mengingat konteks regional dan global saat wafatnya Nabi saw, maka keharusan menunjuk seseorang untuk posisi imam akan dengan sendirinya menjadi jelas. Karena, dalam kekisruhan menyusul wafatnya Nabi, Islam menghadapi ancaman tiga kali lipat: di satu sisi, keberadaan Kekaisaran Romawi Byzantium, di sisi lain Kekaisaran Persia Sasanid, dan, dari dalam, bahaya yang ditimbulkan kelompok yang dikenal sebagai 'kaum munafik.' Berkenaan dengan ancaman pertama, cukup diperhatikan bahwa Nabi saw merasa prihatin hingga hari-hari terakhir beliau, dengan mengerahkan sejumlah besar kaum muslim yang berada di bawah komando Usamah bin Zaid, untuk menghadapi bangsa Romawi—kendati muncul para pemerotes yang menentang gerakan seperti itu. Mengenai ancaman kedua, Kekaisaran Sasanid, jelas merupakan musuh jahat yang, telah merobek-robek surat yang dikirimkan Nabi saw kepadanya, dan kaisar itu sendiri menulis surat kepada Gubernur Yaman dengan instruksi, entah menangkap Nabi saw atau mengirim potongan kepala beliau kepadanya. Adapun mengenai ancaman ketiga, orang-orang ini selalu menimbulkan kesulitan bagi

Nabi saw, baik di Madinah ataupun di tempat lain. Berbagai rencana jahat mereka benar-benar sangat menyusahkan beliau; intrik-intrik dan rencana-rencana kotor mereka disebutkan di berbagai tempat dalam al-Quran; sungguh, satu surah lengkap—surah yang menjelaskan pemikiran-pemikiran dan tindakan-tindakan jahat mereka–dinamakan berdasarkan sifat-sifat mereka.

Sekarang, dapat diajukan pertanyaan: dalam menghadapi ketiga bahaya ini, dengan para musuh yang siap menyerang kaum muslim dari segala penjuru, akankah Nabi saw membiarkan agama Islam dan umat muslim tanpa pemimpin, dengan meninggalkan kaum muslim tanpa petunjuk yang jelas?

Ini harus dipikirkan dalam-dalam: tak diragukan lagi, Nabi saw sangat memahami bahwa kehidupan bangsa Arab didominasi fanatisme kesukuan, dengan anggota-anggota suatu suku yang memandang kehidupannya sendiri terjalin erat dengan kehidupan pemimpinnya. Karenanya, dengan membiarkan tugas menunjuk seorang pemimpin pada anggota-anggota suku, maka itu hanya akan mengakibatkan perselisihan faksional dan persaingan internal suku-suku, sehingga membiarkan musuh-musuh Islam mengambil keuntungan dari terbelahnya kaum muslim berdasarkan kedudukan masing-masing. Atas dasar inilah, tepatnya, Ibnu Sina menulis, "Pengangkatan seorang pengganti melalui penunjukan eksplisit (nas) oleh Nabi saw lebih mendekati kebenaran [masalah kekhalifahan]. Karena dengan penunjukan seperti itu, segala jenis pertengkaran dan perlawanan akan runtuh."[80]

060 Jelas sudah bahwasanya hikmah Nabi saw sudah pasti memberi petunjuk atas prinsip kepemimpinan umat Islam; maka, kita seyogianya memerhatikan solusi yang dikemukakan olehnya. Disini, kami akan secara kritis membahas dua perspektif utama seputar masalah ini: [entah] (a) Nabi saw, berdasarkan perintah Tuhan, memilih seorang individu agung yang nyata-nyata

memenuhi syarat mengemban tugas kepemimpinan umat, dengan mengangkatnya di hadapan publik sebagai penggantinya; [atau] (b) Nabi saw menyerahkan tanggung jawab kepada umatnya untuk memilih seorang pemimpin selepas wafatnya.

Harus jelas, manakah dari kedua perspektif ini yang dibenarkan al-Quran, sunnah dan pelbagai peristiwa dalam kehidupan Nabi saw. Penelitian saksama mengenai kehidupan Nabi saw—sejak beliau diperintahkan untuk mengumumkan keimanan baru pertama-tama kepada kerabat dekat, kemudian ke seluruh umat manusia—mengungkapkan bahwa beliau berulang kali memperjelas kualitas khusus penerusnya. Dengan demikian, terindikasikan bahwa cara-cara yang melaluinya kepemimpinan umat harus dibangun adalah cara-cara penunjukan eksplisit *(tanshish)*, bukan cara-cara pemilihan oleh masyarakat. Poin ini dapat dibuktikan berikut ini,

a. Hadis *Yawm al-Dar* ('Hari Rumah'). Tiga tahun di awal misinya, Nabi saw diperintahkan Allah untuk mengumumkan secara terbuka seruannya, melalui ayat ini,

   Dan berikanlah peringatan kepada para kerabat terdekatmu. (QS. al-Syua'ra [26]:214)

   Nabi saw mengundang para pemimpin Bani Hasyim dan berkata kepada mereka, "Aku telah membawa bagi kalian yang terbaik dari dunia dan akhirat. Allah telah memerintahkan aku mengajak kalian pada ini [agama Islam]. Siapakah di antara kalian yang sudi membantuku membangun agama ini, untuk menjadi saudara dan penggantiku?" Beliau mengulangi pertanyaan ini tiga kali, dan setiap kali hanya Ali yang melangkah maju dengan menyatakan kesiapannya membantu Nabi. Maka, Nabi sawpun berkata, "Sesungguhnya, inilah saudaraku, pewarisku dan penggantiku di antara kalian."[81]

b. Hadis *al-Manzilah* ('Kedudukan [Spiritual]'). Nabi saw, dalam berbagai kesempatan, mengisyaratkan maqam dan kedudukan

Ali di sisi beliau serupa dengan maqam dan kedudukan Harun di sisi Musa; hanya saja, Ali satu derajat berada di bawah maqam dan kedudukan Harun sebagai nabi. Nabi saw bersabda dalam sebuah hadis yang mendekati mutawatir, "Wahai Ali! Kedudukanmu *[manzilah]* di sisiku serupa dengan kedudukan Harun di sisi Musa."[82] Sekarang, menurut al-Quran, Harun memiliki kedudukan sebagai nabi,[83] khalifah[84] dan menteri *(wazir)*,[85] di masa Musa; dan hadis ini membuktikan bahwa Ali secara jelas memiliki kedudukan khalifah dan menteri, seperti Harun, meski tidak untuk kedudukan nabi. Tentu saja, jika maknanya selain yang dinyatakan itu, berkenaan dengan Ali, maka semua kedudukan tersebut, selain kenabian, tidak perlu membuat pengecualian tentang kenabian itu sendiri.

c. Hadis *al-Safinah* (Bahtera). Nabi saw menyamakan Ahlulbaitnya as dengan bahtera Nuh as, melalui sabdanya, "Bukankah perumpamaan Ahlulbaitku di antara kalian ibarat Bahtera Nuh di antara kaumnya? Siapapun yang mencari perlindungan di dalamnya akan selamat dan siapapun yang menolaknya akan tenggelam."[86] Kita tahu bahwa Bahtera Nuh as merupakan tempat perlindungan satu-satunya bagi umat manusia yang berusaha menyelamatkan diri dari banjir bandang yang menyergap. Karenanya, menurut hadis ini, Ahlulbait Nabi saw merupakan tempat perlindungan satu-satunya bagi kalangan yang mencari perlindungan terhadap fenomena fitnah—sumber-sumber kesesatan dan kebingungan—yang menghadang umat manusia.

d. Hadis *Aman al-Ummah* (Keamanan Umat). Nabi saw menyebut bahwa dirinya melihat Ahlulbaitnya as sebagai sumber kesatuan dan sarana menjauhkan umat dari berpecah-belah, melalui sabdanya, "Sebagaimana bintang-bintang yang menjadi sarana keamanan para penghuni bumi dari tenggelam,[87] Ahlulbaitku merupakan sarana keamanan umatku dari perpecahan. Jika

suatu suku di antara bangsa Arab menentang mereka, suku itu akan jatuh ke dalam pertengkaran dan menjadi bagian dari partai setan."[88]

e. Hadis *Tsaqalain* (Dua Hal Berharga). Hadis ini termasuk salah satu yang diklasifikasikan dalam Islam sebagai mutawatir, dan ditemukan dalam banyak kitab yang ditulis para ulama kedua mazhab besar Islam. Dalam hadis ini, Nabi saw menyampaikan khotbah kepada seluruh umat, "Sesungguhnya, aku meninggalkan bagi kalian dua perkara berharga, kitab Allah dan keturunanku, Ahlulbaitku; karena selama kalian berpegang teguh pada kedua hal ini, kalian tidak akan tersesat selama-lamanya; dan sesungguhnya keduanya tidak akan berpisah satu sama lain hingga keduanya datang menemuiku di Telaga Hawdh [sebuah kolam surga, yang dikenal dengan sebutan Kautsar]."[89]

Hadis [terakhir] ini menempatkan secara berdampingan berdasarkan pengetahuan otoritatif ihwal Ahlulbait as dan al-Quran. Dengan demikian, itu mengharuskan kaum muslim berpegang-teguh dalam persoalan-persoalan keimanan pada al-Quran dan Ahlulbait as. Namun sangat disayangkan, sebagian orang mengetuk segala pintu kecuali pintu Ahlulbait as! Hadis Tsaqalain tersebut, yang disepakati Syi'ah dan Sunni sebagai hadis sahih, dapat membantu melahirkan suatu umat yang benar-benar bersatu di antara kaum muslim dunia; karena jika kedua kelompok tersebut berselisih seputar masalah kepemimpinan politik dan otoritas (keagamaan) setelah wafatnya Nabi saw, serta adanya perbedaan seputar interpretasi sejarah ini, mereka tetap mampu bersatu berkenaan dengan makna sakral Ahlulbait as. Nabi saw tidak memberikan landasan bagi terjadinya perpecahan di antara kedua kelompok tersebut; sebaliknya, harus ada—menurut riwayat yang diakui secara universal ini—kesatuan kehendak dan tujuan.

Umumnya, selama periode kekhalifahan, para khalifah sendiri merujuk kepada Ali as sebagai sumber pengetahuan otoritatif; dan

pelbagai perselisihan seputar persoalan agama mampu dituntaskan Ali as. Sesungguhnya, sejak Ahlulbait Nabi saw dikucilkan sebagai sumber otoritas agama, semangat sektarianisme muncul, dan pelbagai kelompok dengan berbagai namapun mengkristal, satu demi satu.

07. Dalam hadis-hadis di atas, Nabi saw jelas-jelas menunjukkan, siapa yang menjadi penggantinya, entah secara umum atau khusus. Sedemikian, sampai-sampai salah satu hadis tersebut dirasa cukup dijadikan dalil bagi orang-orang yang secara objektif mencari kebenaran. Kendati demikian, agar pesan beliau mengenai masalah ini sampai ke telinga kaum muslim di banyak tempat, dan untuk menutup kemungkinan apapun yang dapat menyulut keraguan atau kebimbangan mengenainya, Nabi saw lantas menghentikan sejumlah besar jemaah haji yang kembali dari ibadah haji di sebuah tempat bernama Ghadir Khum. Di situ, beliau memberitahukan para sahabat bahwa dirinya telah menerima perintah Allah untuk menyampaikan sebuah pesan kepada mereka. Pesan Tuhan ini menyangkut pelaksanaan sebuah kewajiban penting nan agung hingga jika tidak dilaksanakan, Nabi saw [dianggap] tidak melaksanakan risalahnya. Sebagaimana al-Quran menyatakan,

Wahai Rasul! Sampaikanlah apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu, karena jika engkau tidak melaksanakannya, maka (sama saja) engkau tidak melaksanakan risalah-Nya. Allah akan melindungimu dari (kejahatan) manusia. (QS. al-Maidah [5]:67)[90]

Sebuah mimbar dibangun; beliau berdiri di atasnya dan kemudian mengumumkan, "Segera, aku akan menjawab *labbaik* ['aku siap mengabdi pada-Mu'] untuk panggilan Tuhanku; apa yang kalian katakan tentang aku?"

Sebagai jawabannya, orang banyak berkumpul dan menyatakan, "Kami memberikan kesaksian bahwa engkau telah menyampaikan

kepada kami agama Allah; engkau hanya menginginkan kebahagiaan kami, dan engkau telah melakukan yang terbaik. Semoga Allah menganugerahi balasan terbaik bagimu!"

Lalu beliau bertanya, "Apakah kalian bersaksi bahwa Allah itu satu, risalahku satu dan Hari Kiamat itu hak?"

Semua yang hadir memberikan kesaksian seperti itu. Maka beliau bersabda, "Aku akan mendatangi Telaga Haudh (Kautsar) sebelum kalian; perhatikanlah bagaimana kalian memperlakukan dua hal berharga *[tsaqalain]* yang aku tinggalkan."

Seseorang bertanya, apa yang dimaksud dengan 'dua hal berharga' itu? Nabi saw menjawab, "Yang satunya adalah kitab Allah, dan satunya lagi, keturunanku. Dan Allah Yang Mahalembut dan Maha Mengetahui telah memberitahuku bahwa kedua hal berharga ini tidak akan berpisah hingga Hari Kiamat, sampai keduanya datang menemuiku (di Telaga Haudh). Janganlah kalian mendahului keduanya ini, niscaya kalian akan binasa, dan janganlah kalian terlalu jauh menyimpang dari keduanya, niscaya kalian akan binasa."

Kemudian beliau menggenggam tangan Ali, mengangkatnya tinggi-tinggi, semua orang yang hadir dapat melihat bersama-sama kedua tangan itu. Lalu beliau berbicara sebagai berikut, "Wahai manusia! Siapakah yang lebih berhak[91] atas orang-orang mukmin dari diri mereka sendiri?" Mereka menjawab, "Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui." [Nabi saw bersabda] "Sesungguhnya Allah adalah *Mawla*-[92]ku dan aku adalah *mawla* setiap mukmin, dan aku lebih berhak atas mereka ketimbang diri mereka sendiri." Lalu beliau berkata tiga kali, "Bagi siapa yang menjadikan aku sebagai *mawla*-nya, Ali adalah *mawla*-nya."

Selanjutnya, beliau berkata, "Tuhanku! Pimpinlah siapapun yang menjadikan Ali sebagai pemimpinnya dan musuhilah siapapun yang musuhinya; cintailah siapapun yang mencintainya dan bencilah

siapapun yang membencinya; bantulah siapapun yang membantunya dan telantarkanlah siapapun yang menelantarkannya, di manapun dia berada. Marilah para hadirin, sampaikan semua ini kepada orang-orang yang tidak hadir."

Hadis Ghadir dianggap mutawatir yang diriwayatkan para sahabat, tabi'in dan perawi hadis yang tidak terhitung jumlahnya selama berabad-abad. Totalnya mencapai 110 sahabat, 89 generasi pelanjut (tabi'in) dan 3500 ulama hadis. Maka dari itu, sangat kecil kemungkinan munculnya perselisihan seputar kesahihannya. Juga, sekelompok ulama telah menulis kitab-kitab tentang hadis ini. Salah satunya yang sangat komprehensif menyajikan seluruh matarantai riwayat *(sanad)* untuk hadis tersebut adalah *al-Ghadir*, karya Allamah Abdul Husain Amini (1320-1390 H/1902-1970).

Pada poin ini, kami akan membahas pertanyaan seputar maksud istilah *mawla*, berkenaan dengan Nabi saw dan Imam Ali as. Terdapat banyak bukti yang menunjukkan bahwa makna istilah ini adalah otoritas dan kepemimpinan. Kami akan menyinggung beberapa bukti tersebut di bawah ini,

a. Pada peristiwa Ghadir Khum, Nabi saw menghentikan kafilah haji di suatu tempat yang tidak terdapat air dan padang rumput, di siang bolong yang sangat terik. Panas udaranya sedemikian menyengat hingga orang-orang yang hadir menjadikan sebagian jubahnya sebagai peneduh kepala, sebagian lain menutupi bagian tubuh sebelah bawah, untuk melindungi diri dari sengatan panas tersebut. Penghentian kalifah dalam kondisi demikian pasti menandakan bahwa Nabi saw bermaksud menyampaikan suatu persoalan yang sangat penting sebagai petunjuk bagi umat; khotbah utama, yaitu demi menentukan nasib umat—dan sesungguhnya, apa yang lebih krusial dari menentukan nasib umat ketimbang isu menentukan pengganti Nabi saw yang, apabila diselesaikan dengan benar, akan menjadi sumber kesatuan kaum muslim dan perlindungan umat?

b. Sebelum mengungkapkan status wilayah Ali as, yaitu, Ali as dijadikan *mawla*, Nabi saw berbicara tentang tiga prinsip: tauhid, nubuwah dan akhirat, dengan lebih dulu meminta pengakuan dari kaum muslim bahwa beliau sungguh-sungguh telah menyampaikan risalah Tuhannya. Dengan menghubungkan risalahnya dengan pengakuan kaum muslim terhadap tiga prinsip ini, beliau mengindikasikan pentingnya pesan yang akan segera disampaikan, juga tentang betapa pentingnya isu yang harus beliau kemukakan; jadi, tidak mungkin hal itu hanya berkisar pada sesuatu yang sedemikian remeh, seperti anjuran menjadi 'sahabat' seseorang.

c. Di awal khotbah, Nabi saw berbicara tentang kematian dirinya yang segera tiba. Karenanya, indikasi keprihatinan beliau atas kondisi umatnya akan membuat mereka tersadar soal apa yang akan terjadi selepas wafatnya. Apa yang lebih pantas dari membekali para pengikutnya dengan sarana pemetaan jalan mereka, berdasarkan rancangan beliau, untuk mengarungi hamparan lautan berbahaya dan penuh badai di hadapan mereka?

d. Sebelum menyampaikan pesan Tuhan ihwal Ali as, beliau berbicara tentang kualitasnya sendiri sebagai *mawla*, ke-*mawla*-annya, dan hak istimewa beliau *(awlawiyyah)*, melalui sabdanya, "Allah adalah *Mawla*-ku dan aku adalah *mawla* setiap mukmin, dan aku lebih berhak atas mereka dibandingkan diri mereka sendiri." Ini menunjukkan status Ali as sebagai *mawla* berasal dari akar kata yang sama dengan *mawlawiyyah* dan *awlawiyyah* Nabi saw; maka, lewat keputusan Allah, *awlawiyyah* Ali aspun dikukuhkan.

e. Setelah menyampaikan pesan tersebut, Nabi saw menginstruksikan orang-orang yang hadir untuk menginformasikannya kepada orang-orang yang tidak hadir.

Sejarah memberitahukan kita bahwa musuh-musuh Nabi saw berusaha dengan berbagai cara untuk menggagalkan misi Tuhan beliau—mulai dari menuduh beliau gila, kerasukan setan, hingga membunuh beliau di tempat tidurnya. Namun berkat perlindungan Allah, seluruh rencana jahat kaum musyrik ini gagal total. Harapan terakhir musuh-musuh ini adalah kematian Nabi saw; karenanya, agama beliau juga akan berakhir (karena beliau tidak memiliki keturunan laki-laki untuk menggantikannya),

Atau mereka berkata, "Dia adalah seorang penyair yang kami nantikan kecelakaan menimpanya." (QS. al-Thur [52]:30)

Inilah gagasan yang mendominasi kaum musyrik dan munafik. Namun dengan penunjukan seorang penerus yang pantas, yang telah membuktikan sepanjang hidupnya, keimanan yang begitu murni dan selalu mengabdi pada Islam, harapan musuh kontan berubah putus asa. Dengan tindakan ini, kesinambungan masyarakat religius menjadi aman, fondasi-fondasinya mengokoh dan nikmat Islam, berkat penunjukan kepemimpinan ini, bergerak maju menuju kesempurnaannya. Karena alasan inilah, setelah pengangkatan Ali as sebagai pengganti Nabi saw, ayat yang berkaitan dengan 'penyempurnaan agama' diturunkan di hari Ghadir Khum,

Pada hari ini orang-orang kafir berputus asa dari [mengganggu] agama kamu, maka janganlah kamu takut kepada mereka tapi takutlah kepada-Ku. Pada hari ini Aku telah sempurnakan bagimu agamamu dan Aku telah cukupkan nikmat-Ku atasmu dan Aku telah ridai Islam sebagai agama bagimu. (QS. al-Maidah [5]:3)[94]

Terlepas dari rangkaian hadis sahih tersebut—yang membuktikan bahwa masalah suksesi Nabi saw adalah persoalan yang ditentukan Allah, ketimbang diserahkan pada kehendak umat—berbagai riwayat sejarah juga mengindikasikan bahwa Nabi saw, bahkan saat masih berada di Mekah, karena membangun negara Madinah, menganggap masalah suksesi sebagai berkaitan dengan keputusan

Allah. Sebagai contoh, kepala suku Bani Amir mendatangi Nabi saw di musim haji dan bertanya, "Jika kami berbaiat kepadamu, dan engkau menaklukkan musuh-musuhmu, akankah kami memperoleh manfaat berupa andil dalam kepemimpinan [umatmu]?" Dalam menjawabnya, Nabi saw berkata, "Itu, Allah yang memutuskan; Dia akan mempercayakan kepemimpinan kepada siapapun yang Dia kehendaki."[95]

Jelas, jika masalah kepemimpinan harus ditentukan melalui pilihan masyarakat, Nabi saw akan mengatakan, "Masalah ini berkaitan dengan umat," atau "terserah umat yang berhak"[96] untuk memutuskan; namun kata-kata Nabi saw dalam konteks ini, sama dengan kata-kata Allah sekaitan dengan risalah Islam itu sendiri,

... *Allah Maha Mengetahui kepada siapa Dia menempatkan risalah-Nya.* (QS. al-An'am [6]:124)

90. Ide bahwa umat tidak memiliki metode untuk menentukan pengganti Nabi saw dilakukan sebagian sahabat. Sebagai ganti penunjukan dari Allah dan Rasul-Nya, mereka mengikuti penunjukan yang diberikan khalifah sebelumnya. Masing-masing khalifah menerima penunjukannya melalui pendahulunya, kecuali dalam kasus khalifah pertama. Ide bahwa penunjukan Abu Bakar terhadap Umar bukanlah sebuah perintah khusus melainkan hanya sebentuk anjuran, bertentangan dengan bukti sejarah. Sementara khalifah pertama masih hidup, penunjukan tersebut ditentang sejumlah sahabat, seperti Zubair; jelas, jika masalahnya semata-mata hanyalah anjuran, maka tidak ada alasan bagi para sahabat tersebut untuk menentangnya pada tahap ini. Beralih dari penunjukan Umar oleh Abu Bakar ke khalifah ketiga, Usman, kita menyaksikan bahwa dia ditunjuk oleh sebuah dewan yang terdiri dari enam orang, yang semuanya ditunjuk secara bergiliran oleh khalifah kedua; karenanya, ini juga merupakan sebentuk penunjukan, karena terkait dengan upaya membatasi kemampuan menjaring opini publik.

Pada prinsipnya, ide menjaring opini publik atau gagasan pemilihan khalifah oleh umat, sama sekali absen dari benak para sahabat tersebut. Dan apapun yang dinyatakan, bertentangan dengan hasil interpretasi pihak lain setelahnya. Karena, jelas, para sahabat percaya bahwa seorang khalifah harus ditunjuk oleh si pendahulunya. Sebagai contoh, saat khalifah kedua terluka, Aisyah, istri Nabi saw, mengiriminya sebuah pesan melalui putranya, Abdullah bin Umar, yang isinya, "Sampaikan salamku untuk ayahmu dan katakan padanya untuk tidak membiarkan umat Nabi saw tanpa seorang penggembala [pemimpin]."[97]

Meskipun orang-orang berkerumun di tempat tidur ayahnya, Ibnu Umar meminta ayahnya menunjuk seorang pengganti, dengan mengatakan, "Masyarakat sedang berbicara tentang engkau. Mereka berpikir, engkau tidak akan menunjuk seorang pengganti. Jika seorang penggembala, yang dipercaya dengan tanggung jawab menjaga domba dan untamu harus membiarkan mereka sendiri di gurun pasir, tanpa menentukan seseorang untuk mengemban tugas mengurus mereka, apakah engkau tidak akan mengecamnya? Mengurus manusia lebih penting dibanding mengurus domba dan unta."[98]

91 **Di** awal pembahasan tentang imamah, kami telah menunjukkan bahwa imam dan khalifah Nabi saw, dari sudut pandang kaum muslim, adalah sosok yang ditugaskan dengan sederet tanggung jawab Nabi saw—kecuali tanggung jawab membangun agama. Kami akan menyebutkan berikut ini, rangkaian tanggung jawab yang sangat penting tersebut untuk menyoroti kedudukan dan makna signifikan imamah.

a. Menjelaskan makna al-Quran dan mengurai kerumitan merupakan salah satu tanggung jawab Nabi saw. Sebagaimana dinyatakan al-Quran,

... Dan Kami menurunkan kepadamu al-Dzikr [al-Quran] agar engkau menjelaskan kepada manusia apa yang diturunkan untuk mereka. (QS. al-Nahl [16]:44)

b. Menjelaskan hukum-hukum syariat merupakan tanggung jawab Nabi saw lainnya, yang dilaksanakan sebagiannya melalui referensi ayat-ayat al-Quran, dan sebagiannya melalui perbuatannya sendiri, yang disebut sunnah. Penjelasan demikian diberikan secara bertahap, selaras penyingkapan pelbagai peristiwa sehari-hari; sifat tanggung jawab ini sedemikian hingga perlu dilanjutkan, karena jumlah hadis Nabi saw mengenai aturan-aturan hukum tidak lebih dari 500 hadis;[99] dan jumlah hadis hukum ini tidak memadai untuk [sebuah sistem komprehensif dari] jurisprudensi.

c. Menghindarkan perpecahan. Karena Nabi saw merupakan poros kebenaran Allah, dan beliau memperjelas segala persoalan, sedemikian hingga jenis penyimpangan apapun dalam keimanan umat menjadi tercegah, dan tak ada jenis sektarianisme apapun yang berkembang semasa hidup beliau.

d. Menjawab segala pertanyaan agama dan teologi.

e. Mendidik para pengikutnya melalui sabda-sabda dan perbuatan-perbuatannya.

f. Menegakkan keadilan, persamaan dan keamanan di tengah masyarakat Islam yang mulai lahir.

g. Melindungi tapal batas dan wilayah-wilayah Islam dari ancaman musuh Islam.

Nah, jika kedua tanggung jawab terakhir ini dapat dilaksanakan seorang pemimpin yang dipilih masyarakat, maka, jelas bahwa tanggung jawab-tanggung jawab sebelumnya membutuhkan sosok pemimpin yang punya pengetahuan dan kemampuan luar biasa; sosok pemimpin yang, dalam model kesadaran dan aktivitasnya, mengikuti jejak Nabi saw; sosok pemimpin

yang harus ditunjuk melalui rahmat khusus Allah. Dia harus memuat dalam dirinya pengetahuan mendalam tentang risalah Nabi saw, dan harus bebas dari segala jenis kesalahan dan dosa demi memikul rangkaian kewajiban tersebut, dan dengan demikian mengisi tempat yang ditinggalkan Nabi saw. Namun, harus ditekankan bahwa sosok semacam itu, kendati memiliki ilmu-ilmu tertentu Nabi saw, bukanlah nabi dan pendiri hukum Tuhan. Kedudukan imam tidak pernah sama dengan kedudukan nabi.

92 **Pada** pembahasan sebelumnya, kami telah menunjukkan bahwa seorang imam bukanlah pemimpin biasa yang semata-mata memerintah suatu negeri dan melindungi tapal batasnya. Namun, di samping semua tugas ini, dia punya tanggung jawab berat lainnya, yang telah disinggung di atas. Pemenuhan seluruh tugas ini—seperti menafsirkan al-Quran, menjelaskan hukum agama, menjawab pertanyaan teologi, serta mencegah segala bentuk penyimpangan doktrinal dan kekacauan hukum—mensyaratkan pengetahuan komprehensif dan bebas dari kekeliruan. Karena, sosok biasa-biasa saja yang mencoba melaksanakan seluruh tanggung jawab tersebut tidak akan kebal dari dosa dan kesalahan.

Tentu saja, kemaksuman tidak harus diidentifikasikan secara eksklusif dengan kenabian. Karena seseorang dapat maksum, terpelihara dari dosa dan kesalahan, kendati tidak memiliki kedudukan sebagai nabi. Contoh terang-benderang mengenainya adalah Maryam al-Batul,[100] yang telah kami sebutkan sebelumnya dalam pembahasan seputar kemaksuman para nabi as. Selain argumen intelektual yang sudah diberikan seputar keharusan adanya kemaksuman seorang imam, terdapat sejumlah alasan lain, yang beberapa di antaranya akan kami ungkapkan di bawah ini.

a. Keinginan Allah yang eksplisit dan pasti untuk menyucikan dan membersihkan Ahlulbait as dari segala bentuk kotoran, sebagaimana dinyatakan al-Quran,

Hanyasanya Allah bermaksud hendak menghilangkan kotoran dari kalian, wahai Ahlulbait, dan menyucikan kalian sesuci-sucinya. (QS. al-Ahzab [33]:33)

Ayat ini mengindikasikan kemaksuman Ahlulbait as, yaitu kehendak khusus Tuhan untuk menyucikan Ahlulbait as dari segala ketidaksucian serupa dengan dilindunginya mereka dari melakukan segala dosa. Makna ketidaksucian *(rijs)* pada ayat ini dapat dipahami sebagai berkenaan dengan segala bentuk ketidaksucian mental, moral dan spiritual. Karena dosa terus mengalir sebagai akibat rangkaian ketidaksucian ini. Juga, karena kehendak Tuhan ini secara spesifik berkaitan dengan orang-orang ini dan tidak dengan seluruh anggota umat manusia, selanjutnya, kehendak universal Allah bagi semua manusia untuk suci harus dibedakan dari model khusus pengungkapan kehendak ini. Kehendak Tuhan universal untuk menyucikan seluruh kaum muslim merupakan kehendak agama *(tasyri'i)*[101] [yaitu, kehendak yang berlangsung melalui agama itu sendiri]. Dan, boleh jadi, ketidaktaatan menjadikan orang-orang tertentu tidak akan menerima ini [kehendak Tuhan bahwa mereka disucikan]. Di sisi lain, kehendak menyucikan Ahlulbait as merupakan kehendak kreatif atau eksistensial *(takwin)*, dan jenis kehendak atau keinginan oleh Allah ini tidak dapat dipisahkan objek yang dikehendaki—kesucian dari segala dosa. Perlu dicatat bahwa kehendak kreatif untuk mengukuhkan kemaksuman Ahlulbait as tidak menghilangkan kehendak bebas mereka. Ini melampaui kemaksuman para nabi as yang justru menghilangkan kehendak bebas mereka (sebagaimana telah dibahas sebelumnya).

b. Menurut hadis Tsaqalain yang berbunyi, "Sesungguhnya aku tinggalkan bagi kalian dua perkara berharga, kitab Allah dan keturunanku," ini menunjukkan para Imam Ahlulbait as berada dalam ranah yang sama dengan kitab Allah; ini bermakna,

sebagaimana al-Quran itu kebal dari segala jenis kesalahan, demikian pula para Imam as yang kebal dari segala dosa mental dan kemauan. Ini dapat dilihat lebih jelas pada keseluruhan hadis ini: (a) "... karena selama kalian berpegang-teguh pada keduanya, kalian tidak akan tersesat selama-lamanya"; (b) "... dan sesungguhnya keduanya tidak akan saling berpisah satu sama lain hingga keduanya datang menemuiku di Telaga Hawdh." Maka, sangat jelas bahwa sosok yang kepadanya seseorang harus berpegang-teguh untuk mendapatkan petunjuk, menghilangkan segala kesalahan, dan tidak akan terpisah dari al-Quran, niscaya harus dilindungi dari segala jenis dosa.

c. Nabi saw mengumpamakan Ahlulbaitnya as dengan Bahtera Nuh as, "Sesungguhnya Ahlulbaitku di sisi umatku ibarat Bahtera Nuh; siapapun yang menaikinya akan selamat dan siapapun yang menjauhinya akan karam."[102] Dengan memerhatikan alasan-alasan ini—yang telah kami sajikan dalam bentuk ringkas—kemaksuman Ahlulbait as merupakan realitas yang jelas dan terbukti; tidak perlu dikatakan, landasan-landasan hadis untuk menegakkan prinsip ini sama sekali tidak akan terkuras habis oleh apa yang telah kami sebutkan di sini.

Dua belas imam

93. Pengetahuan tentang imam dapat dicapai dalam dua cara berikut: (a) Nabi saw, berdasarkan perintah Tuhan, khususnya berkenaan dengan keimamahan seseorang yang ditunjuk; (b) imam yang sedang menduduki posisi imamahnya mengindikasikan identitas imam yang akan menggantikannya.

Keimamahan Dua Belas Imam Syi'ah telah terbangun melalui dua motode di atas. Menurut hadis-hadis tertentu, Nabi saw menjelaskan keimamahan dua belas pemimpin ini; juga, masing-masing imam mengenalkan siapa yang akan menjadi penggantinya.

Ringkasnya, dalam hal ini, kami akan membatasi diri dengan hanya mengutip hanya satu hadis.[103] Nabi saw tidak hanya

menjelaskan kedudukan Ali, melainkan bahkan menyatakan bahwa akan ada dua belas pemimpin yang melalui mereka martabat keimanan akan tegak. "Agama *(din)* akan selalu terlindungi dari ancaman melalui [berkat kehadiran] dua belas khalifah." Dalam resensi lain yang kami miliki, "Agama *(din)* akan selalu berjaya melalui [berkat kehadiran] dua belas khalifah."[104] Harus dikatakan bahwa hadis ini, yang mengindikasikan eksistensi dua belas khalifah, ditemukan dalam sebagian besar koleksi hadis Sunni yang diakui sahih.[105] Jelasnya, dua belas khalifah ini, yang di pundak mereka terletak martabat Islam, tidak lain dari Dua Belas Imam Syi'ah. Karena, para khalifah Bani Umayah dan Bani Abbasiyah bukanlah sumber martabat keimanan; lagi pula, jumlah mereka tidak sesuai dengan yang disebutkan dalam hadis tersebut. Dua Belas Imam Syi'ah adalah sebagai berikut,

a. Imam Ali bin Abi Thalib, *Amirul Mukminin*, 'Pemimpin Kaum Beriman (dilahirkan dua tahun sebelum awal misi kenabian; wafat pada 40 H/660 M); dimakamkan di Najaf.

b. Imam Hasan bin Ali, *al-Mujtaba* [Yang Terpilih], (3-50 H/624-670 M); dimakamkan di komplek pemamakan Baqi, Madinah.

c. Imam Husain bin Ali, *Sayyidusy Syuhada* [Pemimpin Para Syuhada], (4-61 H/625-679 M); dimakamkan di Karbala.

d. Imam Ali bin Husain, *Zainal Abidin* [Tiara Para Pesuluk], (38-94 H/658-711 M); dimakamkan di komplek pemamakan Baqi.

e. Imam Muhammad bin Ali, *Baqirul 'Ilm* [Sang Pendedah Ilmu], (57-114 H/675-732 M); dimakamkan di komplek pemakaman Baqi.

f. Imam Ja'far bin Muhammad, *al-Shadiq* [Yang Berkata Jujur], (73-148 H/692-765 M); dimakamkan di komplek pemakaman Baqi.

g. Imam Musa bin Ja'far, *al-Kazhim* [Yang Menahan Amarah], (128-183 H/744-799); dimakamkan di Kazhimain, Bagdad.

h. Imam Ali bin Musa, *al-Ridha* [Yang Rida], (148-203 H/765-817 M); dimakamkan di Masyhad.

i. Imam Muhammad bin Ali, *al-Jawad* [Sang Dermawan], (195-220 H/809-835 M); dimakamkan di Kazhimain, Bagdad.

j. Imam Ali bin Muhammad, *al-Hadi* [Pemberi Petunjuk], (212-254 H/827-868 M); dimakamkan di Samarra.

k. Imam Hasan bin Ali, *al-Askari* [Patriot Sejati], (232-260 H/845-872 M); dimakamkan di Samara.

l. Imam Muhammad bin Hasan, *al-Hujjah/al-Mahdi* [Dalil Yang Kuat/Orang Yang Mendapat Petunjuk], (255 H/869 M). Inilah Imam Syi'ah yang kedua belas yang dianggap masih hidup sampai sekarang, tapi berada dalam kondisi kegaiban *(ghaibah)*, hingga saatnya Allah memerintahkan dirinya muncul dan—menurut janji-janji yang jelas tercantum dalam al-Quran (dalam ayat-ayat berikut: surah al-Nur [24]:54; al-Taubah [9]:33; al-Fath [48]:28; al-Shaff [61]:9) dan sebagian besar hadis sahih—akan membangun otoritas Islam di seluruh penjuru dunia.[106]

094 Mencintai keluarga Nabi saw ditekankan dalam al-Quran dan sunnah. Al-Quran menyatakan,

Katakanlah! Aku tidak meminta upah dari kalian untuk ini [penyampaian risalah], kecuali kalian mencintai keluargaku (al-mawaddah fi al-qurba). (QS. al-Syura [42]:23)

Makna istilah Arab, *al-qurba* adalah orang-orang yang 'dekat' dengan Nabi saw. Ini sebagaimana dibuktikan fakta bahwa beliau saw sendiri yang menyampaikan permintaan ini.

Mencintai keluarga mulia beliau, selain merupakan penghormatan besar, juga menjadi alasan untuk selalu tetap dekat dengan mereka; dengan meneladani mereka dalam hal keutamaan dan jauhnya mereka dari kejahatan apapun. Dalam hadis-hadis

mutawatir tertentu, diriwayatkan bahwa mencintai Ahlulbait Nabi saw merupakan perlambang keimanan, dan kebencian terhadap mereka merupakan perlambang kekufuran dan kemunafikan. Siapapun yang mencintai mereka, berarti mencintai Nabi saw dan Allah, dan siapapun yang menentang mereka, berarti menentang Allah dan Nabi-Nya.

Prinsipnya, mencintai keluarga Nabi saw merupakan salah satu kewajiban iman Islam, yang mengenainya tidak ada keraguan atau kebimbangan; seluruh muslim sepakat berkenaan dengan prinsip ini. Kecuali satu kelompok yang dikenal sebagai *Nawashib*,[107] yang untuk alasan ini pula, mereka dianggap telah meninggalkan keimanan Islam.

Imam ke-12: kegaiban dan manifestasinya

95 **Di** luar lingkup pembahasan buku ini tentunya, untuk berbicara secara mendetail ihwal masing-masing Kedua Belas Imam as. Persoalan satu-satunya yang kami rasa perlu dimulai pembahasannya adalah kepercayaan pada eksistensi Imam Zaman (Imam ke-12), kondisinya yang tersembunyi di balik tirai kegaiban, dan kepercayaan pada kemunculannya kembali berdasarkan perintah Allah, untuk menegakkan keadilan di seluruh muka bumi. Kami akan membahas persoalan ini dalam delapan pembahasan berikut.

Bakal munculnya sosok lelaki dari keluarga Nabi saw, yang ditetapkan untuk membangun kekuasaan yang adil lagi universal dalam suatu era di mana kezaliman dan penindasan merajalela, merupakan aksioma kepercayaan Islam; dan ini disepakati seluruh komunitas muslim. Hadis-hadis mengenainya mencapai level tertinggi kesahihan, yaitu *tawatur*. Menurut estimasi para ulama, terdapat sekitar 657 hadis mengenai masalah ini; darinya, kami hanya akan mengutip satu hadis yang maktub dalam *Musnad Ahmad bin Hanbal*. Nabi saw bersabda, "Sekalipun usia dunia tinggal tersisa

satu hari saja, Allah akan memanjangkan hari itu hingga seorang lelaki yang muncul dari keturunanku, yang akan memenuhi dunia dengan keadilan dan kesetaraan, sebagaimana sebelumnya dipenuhi kezaliman dan penindasan."[108]

Karenanya, terjadi kesepakatan bulat di antara kaum muslim, Syi'ah juga Sunni, terhadap fakta bahwa seorang lelaki dari keluarga Nabi saw akan muncul, dalam cara yang diindikasikan sesuai hadis tersebut, di akhir zaman.

96 **Ciri-ciri** khusus sang reformis global ini, sebagaimana diungkapkan hadis-hadis dalam kedua mazhab Islam, diringkas di bawah ini,

a. Ahlulbait Nabi saw (389 hadis).

b. Keturunan Imam Ali as (214 hadis).

c. Keturunan Fathimah Zahra as (192 hadis).

d. Berasal dari generasi kesembilan setelah Imam Husain as (147 hadis).

e. Keturunan Imam Zainal Abidin as (185 hadis).

f. Keturunan Imam Hasan Askari as (146 hadis).

g. Imam ke-12 dari para Imam Ahlulbait as (136 hadis).

h. Riwayat-riwayat yang mengabarkan tentangnya (214 hadis).

i. Usia hidupnya akan diperpanjang (318 hadis).

j. Kegaibannya diperpanjang (91 hadis).

k. Berkat kemunculannya, Islam akan menguasai dunia (27 hadis).

l. Akan memenuhi bumi dengan keadilan dan kebenaran (132 hadis).

Berdasarkan riwayat-riwayat ini, tak ada perselisihan dalam Islam mengenai fakta bahwa sang reformis global ini akan muncul.

Namun, masih terdapat perdebatan, apakah beliau dilahirkan di masa lalu dan masih hidup sampai hari ini, ataukah akan datang ke dunia ini di waktu mendatang. Syi'ah, bersama sekelompok ulama Sunni, menganut posisi pertama; percaya bahwa tokoh ini dilahirkan pada 255 H (868) dan masih hidup sampai hari ini. Sedangkan sebagian ulama Sunni percaya, beliau akan dilahirkan di waktu mendatang.

Karena kita, Syi'ah, percaya bahwa beliau telah hidup sejak tahun 255 H, kita harus menyebutkan, dalam batas-batas yang ditentukan buku ini, prinsip-prinsip tertentu sekaitan dengan kegaiban dan panjangnya usia tokoh ini.

097 **Dari** perspektif al-Quran, terdapat dua jenis wali Allah: wali *masyhur*, yang dikenal orang banyak; dan wali *mastur*, yang tidak dikenal orang banyak, meskipun hidup di antara mereka dan mengetahui mereka. Dalam surah al-Kahfi, kedua jenis wali tersebut disebutkan di tempat yang sama: yang satunya Musa bin Imran as, yang lainnya teman seperjalanannya, di darat dan di laut, yang dikenal dengan nama Khidhir.[109] Wali Allah ini sedemikian, sampai-sampai Musa aspun tidak mengenal identitasnya yang sesungguhnya. Hanya melalui petunjuk Allah saja, Musa as mengenal siapa sesungguhnya Khidhir, seraya mengambil manfaat dari perbuatan-perbuatannya. Ini sebagaimana difirmankan,

Lalu mereka berdua bertemu dengan seorang hamba di antara para hamba Kami, yang telah Kami berikan rahmat kepadanya dari sisi Kami, dan Kami telah ajarkan ilmu kepadanya dari sisi Kami. Musa berkata kepadanya, "Bolehkah aku mengikutimu agar engkau dapat mengajarkan aku petunjuk kebenaran yang telah diajarkan kepadamu?" (QS. al-Kahfi [18]:65-66)

Al-Quran kemudian mengisahkan perbuatan-perbuatan yang bermanfaat dan berguna dari sang wali ini. Ini membuatnya benar-benar jelas bahwa kendati tidak mengenalnya, orang banyak tetap memperoleh manfaat dari pengaruh dan kesuciannya. Imam Zaman

as serupa dengan sahabat Musa as tersebut; tidak dikenali, bahkan sekalipun dirinya merupakan sumber rahmat bagi umat.[110] Dengan demikian, kegaiban Imam Zaman as tidaklah bermakna, berpisah dari umat; sebaliknya, beliau dilukiskan dalam suatu hadis yang diriwayatkan dari Ahlulbait as, sebagai berikut, "... (Dia) ibarat matahari yang tersembunyi di balik awan, tidak terlihat mata, namun demikian, tetap memberikan cahaya dan panas bagi bumi."[111]

Di samping itu, sepanjang sejarah, terdapat sejumlah orang saleh dan suci hatinya—jiwa-jiwa yang dihormatinya—yang dijadikan mampu mengetahui kehadirannya, dan telah memperoleh manfaat—dan terus memperoleh manfaat—darinya. Melalui mereka, orang lain juga akhirnya menerima pelbagai berkah dari Imam Zaman as ini.

98. **Sudah** lazim dalam suatu pemerintahan di tengah kolektivitas manusia, seorang pemimpin dilibatkan untuk melaksanakan sendiri segenap perbuatan tertentu, serta mendelegasikan perbuatan lain kepada para wakilnya. Benar, sejak kegaiban Imam ke-12, yang merupakan akibat sejumlah faktor, orang banyak telah kehilangan kontak langsung dan fisik dengan beliau. Namun, masih mungkin bagi para pengikut Imam as untuk memperoleh manfaat dari kehadiran dan petunjuknya dalam beragam cara, spiritual, moral dan hukum—melalui orang-orang yang mewakilinya dalam lingkup berbeda ini, juga secara langsung, sebagaimana disebutkan dalam pembahasan terakhir.

99. **Alasan** digaibkannya Imam Zaman as berada dalam khazanah misteri Tuhan. Boleh jadi kita tidak akan pernah mampu mengukur seluruh kedalamannya. Kegaiban temporer seorang pemimpin spiritual bukan tanpa preseden. Serangkaian contoh mengenai fenomena ini harus ditemukan dalam komunitas-komunitas religius sebelumnya. Musa as tersembunyi dari kaumnya selama 40 hari, yang beliau habiskan di tempat yang ditunjukkan

Allah baginya (QS. al-A'raf [7]:142). Isa as menyembunyikan dirinya, melalui kehendak Allah, dari komunitasnya; dan para musuhnya, yang berniat membunuhnya, sehingga tidak dapat menemukannya (QS. al-Nisa [4]:157). Nabi Yunus as juga tersembunyi dari kaumnya untuk periode tertentu (QS. al-Shaffat [37]:140-142).

Umumnya, kendati seseorang benar-benar tidak mampu memahami misteri fenomena tertentu, namun jika kesahihannya benar-benar ditegaskan sumber-sumber hadis, maka seharusnya tidak ada alasan untuk meragukan atau mengingkari fenomena ini. Bila tidak, sebagian besar hukum Tuhan menyangkut aksioma-aksioma esensial keimanan Islam, juga akan diragukan. Tak terkecuali dengan kegaiban Imam Zaman as. Tiadanya informasi tentang realitas misterius fenomena ini, tidak mengizinkan seseorang untuk meragukan atau mengingkarinya. Meskipun demikian, dapat dikatakan bahwa misteri kegaiban dapat dipahami dalam batas-batas yang ditentukan pemikiran manusia; dan kami akan menyajikan persoalan ini berikut,

Imam ini merupakan yang terakhir dari serangkaian tokoh yang diberi petunjuk dan dilindungi Allah. Beliau harus menyebabkan perwujudan terakhir harapan-harapan besar dan bersemangat kaum muslim—lahirnya keadilan universal dan terbentangnya panji-panji Tauhid di seluruh dunia. Pemenuhan harapan ini membutuhkan rentang waktu tertentu, sehingga persiapan intelektual yang diharuskan dan kesiapan spiritual umat manusia terpenuhi. Hanya saat itulah dunia sebagaimana mestinya dapat menerima Imam yang adil dan para pengikutnya. Tentu saja, seandainya beliau muncul sebelum syarat-syarat pendahuluan ini terpenuhi, maka Imam akan menghadapi nasib serupa sebagaimana yang menimpa para Imam sebelumnya, yaitu kesyahidan. Dengan demikian, beliau akan meninggalkan dunia ini tanpa menyaksikan realisasi harapan-harapan besar yang diberikan kepadanya. Hikmah yang terdapat di dalamnya telah disinggung dalam hadis-hadis tertentu. Imam Baqir

as berkata, "Terdapat kegaiban yang diperintahkan bagi al-Qaim [secara harfiah: orang yang bangkit] sebelum kemunculannya." Perawi hadis ini menanyakan alasan untuk ini. Imam Baqir as menjawab, "Untuk mencegahnya dari pembunuhan."[112]

Selain riwayat ini, terdapat pula sejumlah hadis yang menyebutkan [perlunya proses] ujian dan penyucian umat manusia, yang bermakna bahwa umat manusia, selama periode kegaiban, akan terus mengalami serangkaian ujian yang ditentukan Allah, guna mengukur keteguhan iman dan keyakinannya.[113]

100. **Argumen-argumen** teologis menunjukkan bahwa eksistensi seorang imam maksum as di tengah masyarakat merupakan berkah agung dari Allah, serta sumber petunjuk yang otentik bagi umat manusia. Jelas, jika sudi menerima manifestasi rahmat Tuhan ini, manusia akan memperoleh manfaat dari seluruh berkah yang terdapat di dalamnya. Namun, jika menolak menerimanya, mereka tidak akan memperoleh berkah ini. Sebab, ketidakberolehan berkah ini berasal dari manusia itu sendiri, bukan dari Allah atau imam.[114]

101. **Imam** Zaman as, sejak dilahirkan pada tahun 255 H, sekarang telah berusia lebih dari 11 abad. Mengingat luasnya kekuasaan Allah, menerima dalil seperti ini tidaklah sulit. Karena, sesungguhnya, orang-orang yang memahami ide ini sulit melupakan bahwa kekuasaan Allah itu tidak terbatas,

Dan mereka tidak menghargai Allah sebagaimana Dia pantas dihargai. (QS. al-An'am [6]:91)

Lagipula, seseorang seharusnya mengingat bahwa dalam komunitas-komunitas terdahulu, terdapat sejumlah orang yang berusia sangat tua. Seperti Nabi Nuh as, yang misi kenabiannya berlangsung selama 950 tahun, menurut al-Quran (QS. al-Ankabut [29]:14). Sungguh, jika Allah Yang Mahakuasa mampu menghidupkan

Nabi Yunus as dalam perut ikan hiu hingga Hari Kiamat (QS. al-Shaffat [37]:143-144), tidak mampukah Dia menganugerahi usia panjang pada Imam Zaman as yang merupakan hujah-Nya di muka bumi, memberinya rezeki melalui nikmat-nikmat dan rahmat-Nya? Jawabannya jelas, 'ya.' Dalam kata-kata selarik syair,

Mahabesar Allah yang berbuat dengan mudah
Seluruh dunia Dia beri rezeki,
Dapatkah dengan kekuasaan-Nya, seandainya Dia rida,
Menghidupkan hujah-Nya di muka bumi?

102 **Tiada** seorangpun yang tahu, kapan Imam Zaman as akan muncul. Ini ibarat momen yang ditentukan bagi Hari Kiamat, yang hanya diketahui Allah. Karenanya, seseorang tidak dapat memercayai siapapun yang mengklaim memiliki pengetahuan ini, atau yang menentukan periode tertentu Imam Zaman as akan muncul. Dengan mengenyampingkan persoalan kapan persisnya beliau muncul kembali, kita seharusnya memerhatikan bahwa dalam hadis-hadis tertentu, disebutkan tanda-tanda umum yang mengindikasikan kemunculannya. Tanda-tanda ini terbagi dalam dua kategori; tanda-tanda yang dianggap 'pasti' dan 'tidak pasti.' Penjelasan mendetail mengenao tanda-tanda ini dapat ditemukan dalam kitab-kitab teologi dan hadis.

Akhirat (*Ma'd*)

Kiamat

103 **Semua** agama yang diturunkan Allah menyepakati atas prinsip keimanan terhadap realitas akhirat. Seluruh nabi, sepanjang dakwah tauhidnya, menegaskan realitas kehidupan setelah kematian, dan kembali pada Allah di akhirat. Rangkaian prinsip ini menjadi modal penting dalam misi mereka. Sesungguhnya, meyakini Hari Kebangkitan merupakan salah satu pilar keimanan Islam.

Kendati telah diungkapkan dalam agama-agama sebelumnya, namun prinsip 'kembali ke akhirat' (*al-ma'd*) dibahas dan dikemukakan lebih komprehensif dalam al-Quran ketimbang dalam kitab wahyu lainnya. Banyak sekali ayat al-Quran yang menyinggung masalah ini. Istilah 'kembali' dirujukkan pada sejumlah nama dalam al-Quran, seperti Hari Kiamat *(Yawm al-Qiyamah)*, Hari Perhitungan *(Yawm al-Hisab)*, Hari Akhir *(Yawm al-Akhir)*, Hari Kebangkitan *(Yawm al-Ba'ts)* dan lainnya. Alasan untuk mengatributkan makna pentingnya adalah bahwa buah keimanana dan ketakwaan tidak benar-benar diperoleh tanpa beriman kepada Hari Kiamat.

104 **Orang-orang** bijak dan para teolog Islam telah mengemukakan dengan berbagai cara untuk membuktikan keniscayaan prinsip kiamat dan kehidupan setelah kematian. Sumber utama inspirasi mereka adalah al-Quran. Karenanya, layak untuk pertama-tama menyinggung dalil-dalil al-Quran seputar akhirat.

Allah merupakan Kebenaran Absolut. Karenanya, segenap perbuatan-Nya benar belaka. Seluruh perbuatan-Nya nihil dari pelbagai jenis kebatilan atau kesia-siaan. Mencipta manusia tanpa menganugerahinya kehidupan abadi dan bermakna akan sia-sia dan tidak berguna belaka. Ini sebagaimana dinyatakan al-Quran,

Maka apakah kamu mengira bahwa Kami menciptakan kamu untuk kesia-siaan, dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami? (QS. al-Mukminun [23]:115)

Keadilan Allah menuntut bahwa orang saleh dan tidak saleh tidak menerima balasan yang sama di akhirat. Namun, kita menyaksikan bahwa kehidupan dunia ini sedemikian, hingga keadilan sempurna yang berkenaan dengan pemberian ganjaran dan hukuman tidak dapat terealisasi. Karena, nasib dua kelompok tersebut sedemikian berbaur sehingga tidak dapat benar-benar diuraikan satu sama lain. Dari sudut pandang lain, terdapat perbuatan-perbuatan tertentu—baik dan buruk—yang intensitasnya

meminta balasan yang melampaui lingkup alam yang lebih rendah ini. Coba bandingkan, sebagai contoh, antara seorang yang syahid setelah menghabiskan seluruh hidupnya dengan berusaha sekuat tenaga di jalan kebenaran, dan seorang lainnya yang membunuh jiwa-jiwa saleh yang tak terbilang jumlahnya.

Jelas, alam akhirat sangatlah penting untuk merealisasikan keadilan Allah yang sempurna. Karena, keadilan absolut ini membutuhkan wilayah tak terhingga. Ini sebagaimana dinyatakan al-Quran,

Akankah Kami memperlakukan orang-orang yang beriman dan beramal saleh seperti orang-orang yang membuat kerusakan di bumi? Atau akankah Kami memperlakukan orang-orang yang bertakwa seperti orang-orang yang jahat? (QS. Shad [38]:28)

Al-Quran juga menyatakan,

Hanya kepada-Nya kamu semua akan kembali; itu merupakan janji Allah yang benar. Sesungguhnya Dia yang memulai penciptaan, kemudian Dia yang mengulanginya [menghidupkannya setelah dibangkitkan] untuk Dia memberi balasan kepada orang-orang yang beriman dan beramal saleh dengan adil. Sedangkan untuk orang-orang kafir [disediakan] minuman dari air mendidih dan siksaan yang pedih akibat kekufuran mereka. (QS. Yunus [10]:4)

Manusia diciptakan di dunia ini dari sejumlah partikel kecil, yang berangsur-angsur berkembang menjadi tubuh yang berbentuk sempurna. Kemudian, suatu tujuan tercapai manakala roh dihembuskan ke dalam kerangka [tubuh] itu. Dan al-Quran, seraya memandang kesempurnaan penciptaan yang sangat utama ini, menamakan Penciptanya sebagai '*Sebaik-baik Pencipta.*' Selanjutnya, manusia, saat kematiannya, dipindahkan dari dunia ini ke alam lain, yang merupakan puncak penyempurnaan sekaligus tempat peristirahatannya. Al-Quran menjelaskannya begini,

... emudian Kami menjadikannya sebagai makhluk [berbentuk] lain; maka Mahasuci Allah, Sebaik-baik Pencipta. Kemudian, sesungguhnya setelah itu kamu pasti akan mati. Lalu, sesungguhnya kamu pada Hari Kiamat akan dibangkitkan. (QS. al-Mukminun [23]:14-16)

Ayat ini menunjukkan bahwa pembaruan kehidupan merupakan konsekuensi penting penciptaan kehidupan dari partikel yang teramat kecil tersebut.

105 **Selama** periode al-Quran diwahyukan, orang-orang kafir mengungkapkan keragu-raguannya ihwal Hari Kiamat. Al-Quran merespon, dan dalam melakukan demikian, dengan membentangkan bukti bagi realitas Hari Kiamat. Di bawah ini, kami akan mengutip beberapa ayat yang relevan.

Di satu tempat, al-Quran menekankan kekuasaan absolut Allah,

Kepada Allah kamu akan kembali, dan Dia Mahakuasa atas segala sesuatu. (QS. Hud [11]:4)

Di tempat lain, dikatakan, "Ingatlah bahwa Dia yang mampu menciptakan manusia di kali pertama, juga mampu menciptakan kembali manusia itu lagi." Diriwayatkan bahwa orang-orang yang tidak mengimani Hari Kiamat menanyakan siapa yang akan menyebabkan mereka dilahirkan kembali. Jawabannya begini,

Katakanlah! Dia-lah Yang menciptakan kamu pertama kali. (QS. al-Isra [17]:51)

Di sejumlah tempat lain, penganugerahan kehidupan terhadap manusia disamakan dengan hidupnya kembali bumi ini di musim semi setelah kematiannya di musim dingin,

Dan kamu melihat bumi itu tandus, namun ketika Kami menurunkan air [hujan] di atasnya, bumi itu menjadi hidup, subur

dan menumbuhkan berbagai jenis [tanaman] yang indah. (QS. al-Hajj [22]:5)

Setelah memberi kiasan seputar siklus alam natural ini, realitas Hari Kiamatpun diungkapkan,

... dan Dia memberikan kehidupan bagi yang telah mati. (QS. al-Hajj [22]:6)

Kalangan yang meragukan bertanya, "Ketika manusia mati dan tubuhnya telah membusuk, dengan bagian-bagian tubuhnya berserakan di muka bumi, bagaimana mungkin bagian-bagian itu akan disatukan kembali, sehingga suatu tubuh, seperti tubuh pertama, tersusun kembali?" Al-Quran menjawab dengan menekankan pengetahuan tak terbatas Allah,

Ya, Dia-lah Maha Pencipta Yang Maha Mengetahui. (QS. Yasin [36]:81)

Di ayat lain, pengetahuan tak terbatas ini dijelaskan seperti ini,

Sungguh, Kami mengetahui apa yang bumi telah ambil dari mereka, sebab di sisi Kami ada kitab [catatan] yang terpelihara dengan baik. (QS. Qaf [50]:4)

Lazim dianggap bahwa manusia tidak lebih dari seonggok materi, tubuhnya terbagi-bagi, dan setelah mati akan membusuk dan menjadi tanah. Pandangan ini mengajukan pertanyaan, bagaimana mungkin individu yang dihidupkan di Hari Kiamat sama dengan individu yang telah mati sebelumnya. Dengan kata lain, bagaimana kesatuan kedua tubuh terjaga? Al-Quran meriwayatkan ucapan orang-orang kafir tersebut,

Apabila kami telah hancur di dalam tanah, apakah kami kemudian sungguh-sungguh akan diciptakan sekali lagi? (QS. as-Sajdah [32]:10)

Al-Quran menjawab,

Katakanlah! Malaikat Kematian yang ditugaskan untuk [mencabut roh]-mu akan mematikan kamu, kemudian kamu akan dikembalikan kepada Tuhanmu. (QS. al-Sajdah [32]:11)

Kata *yatawaffa* dalam ayat ini bermakna mengambil atau mengumpulkan jiwa saat kematiannya. Demikianlah dipahami, bahwa saat kematian, selain substansi materi yang tetap di bumi dan menjadi tanah, terdapat ihwal lain yang eksis, yang diambil Malaikat Kematian, dan itulah roh manusia. Dalam konteks ini, inti jawaban yang diberikan al-Quran adalah bahwa pemelihara kesatuan dan identitas kedua tubuh adalah roh tersebut yang docerabut Malaikat Kematian. Sehingga 'orang yang dibuat kembali' *(al-mu'ad)* identik dengan 'orang yang pertama berasal' *(al-mubtada)*. Dari ayat-ayat ini dan yang serupa dengannya, jelas bahwa orang yang bangkit di Hari Kiamat adalah orang yang sama, yang sebelumnya hidup di muka bumi, dan dengan demikian akan menerima ganjaran atau hukuman yang layak. Ayat lain menjelaskan kesatuan personal tersebut,

Katakanlah! Yang akan menghidupkannya adalah Yang menciptakannya kali pertama, karena Dia Maha Mengetahui segala ciptaan-Nya. (QS. Yasin [36]:79)

106 **Al-Quran** dan hadis menunjukkan bahwa kebangkitan adalah kebangkitan tubuh dan roh. Maksud kebangkitan tubuh adalah, tubuh dibangkitkan di ranah lain dan, sekali lagi, dihubungkan dengan roh, agar dapat merasakan pelbagai kesenangan atau siksaan—sebagai ganjaran atau hukuman—yang jelas dan dapat dirasakan, dan yang tidak dapat dirasakan dalam ketiadaan tubuh dan pancaindranya. Maksud kebangkitan spiritual adalah, selain pelbagai ganjaran dan hukuman nyata yang bersifat jasmaniah, terdapat serangkaian ganjaran dan hukuman yang bersifat spiritual, di luar indra, yang masing-masing disediakan

bagi orang saleh dan jahat, karena persepsi dan asimilasi yang darinya roh tidak membutuhkan jasmani atau persepsi indrawi. Persepsi keridaan *(ridhwan)* Tuhan merupakan satu contoh; al-Quran menyatakan, setelah menyebutkan ganjaran-ganjaran surga yang nyata dan tertentu,

> *... dan keridaan dari Allah adalah lebih besar. Itulah kemenangan yang besar.* (QS. al-Taubah [9]:72)

Demikian pula, terdapat sejumlah model kedukaan dan kesedihan yang mengakibatkan derita mendalam bagi roh, sebagaimana dinyatakan al-Quran,

> *Dan peringatkanlah mereka tentang hari kesedihan mendalam, yaitu ketika perkara telah diputuskan, sedang mereka dalam kelalaian dan mereka tidak beriman.* (QS. Maryam [19]:40)

107 **Kematian** bukanlah akhir kehidupan, melainkan perpindahan dari satu ranah ke ranah lain yang permanen dan abadi, serta terjadinya kebangkitan. Di antara kehidupan dunia ini dan kebangkitan, terbentang alam perantara, *barzakh* (secara harfiah: 'batas pemisah'), yang dihuni manusia selama periode tertentu pasca kematian. Sifat sesungguhnya kehidupan di barzakh tidak jelas bagi kita, dan satu-satunya data yang kita miliki tentangnya adalah apa yang disampaikan al-Quran dan hadis. Di bawah ini, kita perlu memerhatikan indikasi-indikasi yang diberikan al-Quran.

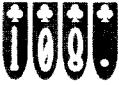
a. Ketika kematian mendatangi seorang musyrik, dia akan berkata,

   Tuhanku! Kembalikanlah aku [ke kehidupan dunia] agar aku dapat beramal saleh yang telah aku tinggalkan! (QS. al-Mukminun [23]:99-100)

   Jawaban yang diberikan kepadanya,

   Sekali-kali tidak! Sesungguhnya itu hanyalah dalih yang diucapkan; dan di balik mereka ada barzakh hingga hari mereka dibangkitkan. (QS. al-Mukminun [23]:99-100)

Ayat-ayat ini mengindikasikan bahwa roh memiliki eksistensi riil setelah kematian, tapi tidak mampu kembali ke dunia ini.

b. Mengenai para syuhada dikatakan,

Dan janganlah kamu menyebut orang-orang yang terbunuh di jalan Allah sebagai 'telah mati,' tapi sebenarnya mereka hidup namun kamu tidak menyadarinya. (QS. al-Baqarah [2]:154)

Dalam ayat lain, kehidupan para syuhada di jalan Allah ini dilukiskan,

Mereka [para syuhada] bergembira dengan nikmat yang Allah berikan kepada mereka, dan senang hati mereka terhadap orang-orang yang belum bergabung dengan mereka dan masih tertinggal di belakang mereka: bahwa tidak ada rasa takut atas mereka dan mereka tidak bersedih hati. (QS. Ali Imran [3]:170)

c. Mengenai para pelaku dosa, terutama Fir'aun dan kaumnya, kita diberitahukan bahwa sebelum Hari Kiamat, mereka diperlihatkan neraka setiap pagi dan sore hari, dan pada Hari Kiamat, mereka akan merasakan bentuk siksaan yang sangat keras,

Neraka diperlihatkan kepada mereka setiap pagi dan sore hari, dan pada Hari Kiamat [diperintahkan], "Masukkanlah Fir'aun dan kaumnya ke dalam siksaan yang sangat keras!" (QS. al-Mukmin [40]:46)

100 **Tahap** pertama kehidupan roh di barzakh berawal dengan penarikan kembali roh dari tubuh. Saat manusia dikuburkan, menurut beberapa hadis, para malaikat bertanya kepadanya tentang tauhid, kenabian dan serangkaian prinsip lain berkenaan dengan keimanan dan agama. Jelasnya, jawaban-jawaban yang diberikan seorang mukmin akan berbeda dari yang diberikan seorang kafir. Konsekuensinya, kubur dan barzakh akan menjadi sarana terwujudnya rahmat Tuhan bagi si mukmin, dan

murka Tuhan bagi si kafir. Pengajuan rangkaian pertanyaan oleh para malaikat dan pemberian rahmat dan murka masing-masing kepada orang-orang mukmin dan kafir di liang lahat, berhubungan dengan kepercayaan-kepercayaan dasar agama kita. Alam kubur merupakan awal kehidupan barzakh, yang akan berlangsung hingga Hari Kiamat.

Para ulama Imamiyah menjelaskan pertanyaan-pertanyaan ini dalam kitab-kitab teologi. Syekh Shaduq, dalam *Tajrid al-I'tiqadat*, mengatakan, "Kepercayaan kita berkenaan dengan pertanyaan-pertanyaan di alam kubur adalah benar, dan siapapun yang memberikan jawaban-jawaban yang benar untuk pertanyaan-pertanyaan ini akan dianugerahi rahmat Tuhan, dan siapapun yang memberikan jawaban-jawaban keliru akan mendapatkan hukuman Tuhan."[115]

Syekh Mufid, dalam *Tashih al-I'tiqad*, menulis, "Hadis-hadis yang kuat dari Nabi saw memberitahukan kita bahwa para penghuni kubur akan ditanya mengenai agama mereka; dan beberapa hadis mengindikasikan bahwa dua malaikat ditugaskan untuk melakukan interogasi, dan mereka dinamakan Munkar dan Nakir." Selanjutnya, beliau berkata, "Interogasi di dalam kubur menunjukkan bahwa para penghuni kubur itu hidup. Mereka berada dalam keadaan demikian hingga Hari Kiamat."[116]

Nashiruddin Thusi menulis, "Siksa kubur itu riil, suatu kemungkinan nyata, dan terdapat sejumlah hadis teramat sahih menegaskan kenyataannya."[117]

Merujuk karya-karya teologi para ulama Islam lainnya, akan terungkap adanya kesepakatan mengenai masalah ini; tokoh satu-satunya yang menolak realitas ini adalah Darar bin Amr.[118]

Dari segenap ulasan di atas, menjadi jelas bahwa realitas Hari Kiamat meliputi semua itu. Roh, setelah terpisah

dari tubuh—dengan kehendak Allah—sekali lagi kembali ke tubuh tempat dia hidup sebelumnya. Ini dimaksudkan untuk merasakan, di alam eksistensi lain, ganjaran atau hukuman yang diperoleh dari hasil perbuatannya di dunia.

Kelompok-kelompok tertentu dalam berbagai agama, dan kelompok-kelompok lain di luar batas agama, mengingkari ide Hari Kiamat seperti ditemukan dalam agama-agama samawi. Namun, mereka menerima prinsip ganjaran dan hukuman perbuatan dalam hubungannya dengan ide reinkarnasi *(tanasukh)*. Mereka mengklaim, roh mengikat dirinya dengan janin, dengan menyingkap kehidupan orang yang ruhnya kembali ke bumi ini, melalui tahap masa kanak-kanak, dewasa dan usia lanjut. Namun, orang yang telah berbuat baik dalam kehidupan sebelumnya, akan meraih kehidupan yang manis. Sedangkan orang-orang yang berbuat jahat dalam kehidupan sebelumnya, sudah disediakan kehidupan yang malang.

Harus dipahami, jika seluruh roh manusia melintasi jalan reinkarnasi untuk selamanya, maka tidak tersedia tempat bagi prinsip Hari Kiamat. Sedangkan, berdasarkan bukti yang disampaikan secara intelektual dan tradisional, keberadaan pada Hari Kiamat merupakan keniscayaan. Sesungguhnya, wajib dikatakan bahwa orang-orang memercayai reinkarnasi dikarenakan ketidakmampuannya untuk memahami Hari Kiamat dengan benar, yang lantas digantikan dengan ide reinkarnasi. Terdapat pembahasan ekstensif mengenai absurdnya kepercayaan ini, serta ketidaksesuaiannya dengan Islam. Kami akan meringkas beberapa argumen ini di bawah.

Saat kematiannya, roh manusia mencapai derajat kesempurnaan tertentu. Dengan demikian, roh bergabung sekali lagi dengan janin, menurut prinsip keselarasan yang perlu di antara roh dan tubuh, dan mengharuskan turunnya roh dari derajat kesempurnaan ke derajat ketidaksempurnaan, dan kembali dari kondisi aktual ke

kondisi potensial—sesuatu yang bertentangan dengan prinsip normal tatanan alam ciptaan yang didasarkan pada gerak menuju kesempurnaannya, dari potensi ke aktual.[119]

Jika kita menerima fakta bahwa roh, setelah terpisah dari tubuh, menemukan dirinya bergabung dengan tubuh lain, tubuh yang hidup, ini bermakna adanya pluralitas roh dalam tubuh tunggal, dan pribadi ganda. Padahal fenomena seperti itu berbeda dengan persepsi yang dihasilkan oleh kesadaran masing-masing orang yang memahami pribadi tunggal.[120]

Kepercayaan pada reinkarnasi, selain bertentangan dengan prinsip tatanan alam, juga dapat digunakan para penindas dan kaum oportunis untuk melegitimasi dirinya, dengan mengklaim bahwa kekuasaan dan hak istimewa mereka merupakan akibat dari kehidupan mereka sebelumnya yang dipenuhi kebaikan dan kejujuran. Dan, pelbagai kesengsaraan kaum tertindas juga merupakan akibat dari kehidupan mereka sebelumnya yang diwarnai kejahatan. Dengan cara demikian, mereka berusaha menjustifikasi pelbagai perbuatan jahat dan kezaliman nonmanusiawinya terhadap masyarakat yang mereka kuasai.

Untuk menyimpulkan pembahasan seputar reinkarnasi ini, perlu kiranya menjawab dua pertanyaan. *Pertama*, menurut deskripsi al-Quran, beberapa umat sebelumnya mengalami transformasi *(maskh)*—sebagian menjadi babi, sebagian lainnya menjadi monyet,

Allah telah mengubah sebagian dari mereka menjadi monyet dan babi... (QS. al-Maidah [5]:60)[121]

Jika reinkarnasi itu terbukti bohong, bagaimana mungkin pelbagai transformasi seperti itu terjadi? Jawabannya, transformasi berbeda secara fundamental dengan reinkarnasi, sebagaimana lazim dipahami. Karena, menurut doktrin reinkarnasi, roh digabungkan,

setelah terpisah dari satu tubuh, dengan tubuh lain, atau dengan janin. Sedangkan dalam transformasi, roh tidak terpisah dari tubuh—sebaliknya, hanya tampilan dan bentuk tubuhnya saja yang mengalami transformasi, sehingga orang itu mampu melihat dosa-dosanya dalam bentuk monyet dan babi, dan dengan demikian menderita. Dengan kata lain, roh seseorang yang merupakan pelaku dosa tidak turun dari kondisi manusiawinya ke kondisi hewani. Karena, seandainya demikian, orang-orang yang mengalami transformasi semacam itu tidak akan mampu memahami siksa dan hukuman begitu saja. Ini mengingat seluruh poin seputar transformasi, sebagaimana dinyatakan al-Quran, dimaksudkan agar menjadi hukuman yang pantas dicontoh para pelaku dosa.[122]

Dalam hal ini, Taftazani mengatakan, "Makna sesungguhnya reinkarnasi adalah bahwa roh-roh manusia menjadi bergabung, setelah terpisah dari tubuh masing-masing, dengan tubuh-tubuh lain demi menguasai dan memiliki mereka, di dunia ini. Ini tidak bermakna bahwa tampilan tubuhnya berubah, sebagaimana halnya dalam transformasi."[123]

Allamah Thabathaba'i juga mengatakan, "Orang-orang yang telah mengalami transformasi adalah orang-orang yang, walaupun memelihara roh manusiawinya, mengalami transformasi sekaitan dengan bentuk lahiriahnya. Transformasi bukan berarti bahwa roh manusiawi juga mengalami transformasi, menjadi roh [sebagai contoh] seekor monyet."[124]

Kedua, beberapa penulis menganggap ide 'kembali' *(raj'ah)* berasal dari ide reinkarnasi.[125] Apakah percaya pada prinsip 'kembali' *(raj'ah)* mengharuskan percaya pada reinkarnasi? Sebagaimana akan kita saksikan di bawah ini, doktrin tentang *raj'ah*, menurut sebagian besar ulama Syi'ah, bermakna: Sejumlah mukmin dan kafir akan kembali ke dunia ini di saat-saat terakhir kehidupan dunia. Dan cara mereka 'kembali' serupa dengan cara

orang mati dihidupkan oleh Isa as;[126] atau seperti hidupnya kembali Uzair setelah 100 tahun.[127] Dengan demikian, mempercayai *raj'ah* tidak identik dengan mempercayai reinkarnasi. Dalam pembahasan kami berikutnya, penjelasan lebih jauh seputar makna raj'ah akan dikemukakan.

Dari pelbagai karya para ulama, berdasarkan al-Quran, terdapat masalah yang dikenal dengan 'tanda-tanda kiamat' (*asyrath al-sa'ah*), yang berkenaan dengan tanda-tanda yang mendahului kiamat. Tanda-tanda ini terbagi dalam dua jenis: (a) Rangkaian peristiwa yang terjadi sebelum kiamat dan runtuhnya tatanan ciptaan; peristiwa-peristiwa ini terjadi saat manusia masih tinggal di bumi. Frase 'tanda-tanda kiamat,' terutama, menunjukkan jenis fenomena ini. (b) Rangkaian peristiwa yang merupakan penyebab runtuhnya tatanan ciptaan, yang sebagian besarnya disebutkan dalam surah al-Takwir (surah ke-81), al-Infithar (surah ke-82), al-Insyiqaq (surah ke-84) dan al-Zalzalah (surah ke-99).

Tanda-tanda jenis pertama bisa diringkas sebagai berikut,

a. Kebangkitan Nabi terakhir (surah Muhammad saw [47]:18).
b. Hancurnya tembok penghalang, [yang hingga sekarang menahan] Ya'juj dan Ma'juj (surah al-Kahfi [18]:97-99).
c. Tertutupnya langit oleh asap tebal (surah al-Dukhan [44]:10-16).
d. Turunnya Isa al-Masih (surah al-Zukhruf [43]:57-61).
e. Munculnya hewan buas dari perut bumi (surah al-Naml [27]:82).

Penjelasan mengenai tanda-tanda ini bisa ditemukan dalam kitab-kitab tafsir dan hadis.

Berkenaan dengan tanda-tanda jenis kedua, al-Quran berbicara secara terperinci soal transformasi kondisi-kondisi eksistensial

alam, seperti rusaknya matahari, bulan, samudera-samudera, gunung-gunung, bumi dan langit; singkatnya, tatanan yang ada akan tergulung laksana kertas digulung, dan tatanan yang baru akan muncul. Semua itu membuktikan kekuasaan Allah yang meliputi segala sesuatu, sebagaimana difirmankan,

Pada hari ketika bumi akan berubah menjadi selain dari bumi, dan langit-langit [juga akan berubah], dan mereka akan muncul menghadap Allah Yang Maha Esa lagi Mahaperkasa. (QS. Ibrahim [14]:48)

002 **Al-Quran** melukiskan suatu peristiwa yang dinamakan 'tiupan sangkakala,' yang akan terjadi dua kali: (a) tiupan sangkakala pertama menyebabkan kematian seluruh makhluk hidup di langit dan di bumi (kecuali mereka yang Allah berkehendak lain terhadap mereka); (b) tiupan kedua akan menghidupkan mereka yang telah mati dan menghadirkan semuanya di hadapan Allah,[128] sebagaimana difirmankan,

Dan sangkakala ditiup, maka matilah semua makhluk yang ada di langit dan di bumi kecuali mereka yang dikehendaki Allah. Kemudian ditiup kali kedua, maka mereka bangkit dalam keadaan menunggu. (QS. al-Zumar [39]:68)

Berkenaan dengan berkumpul dan bangkitnya umat manusia di Hari Kiamat, al-Quran secara spesifik menyatakan,

... mereka keluar dari kubur-kubur mereka seolah-olah mereka belalang-belalang yang beterbangan. (QS. al-Qamar [54]:7)

003 **Setelah** hidupnya kembali orang-orang mati dan masuknya mereka ke kawasan Hari Kiamat—namun sebelum mereka menjalani proses masuk surga atau neraka--berbagai peristiwa akan mereka lalui. Peristiwa-peristiwa itu dilukiskan al-Quran dan hadis,

a. Hisab [perhitungan perbuatan dan amalan] masing-masing orang akan disampaikan dalam cara tertentu. Salah satunya adalah presentasi setiap catatan perbuatan (QS. al-Isra [17]:13-14).

b. Terlepas dari rekaman seluruh perbuatan, kecil atau besar, yang tercatat dalam catatan masing-masing individu, terdapat pula di Hari Kiamat, saksi-saksi dari dalam dan luar manusia, yang akan memberi kesaksian ihwal segenap perbuatannya di bumi. Saksi-saksi eksternal terdiri dari Allah (QS. Ali Imran [3]:98); Nabi masing-masing umat (QS. al-Nahl [16]:89); Nabi Islam (QS. al-Nisa [4]:41); orang-orang terkemuka di antara umat Islam (QS. al-Baqarah [2]:143); para malaikat Allah (QS. Qaf [50]:18); dan bumi (QS. al-Zalzalah [99]:4-5). Saksi-saksi internal terdiri dari anggota tubuh manusia (QS. al-Nur [24]:24); dan bentuk-bentuk perwujudan perbuatannya sendiri (QS. al-Taubah [9]:34-35).

c. Untuk memperhitungkan segenap perbuatan umat manusia, selain yang telah disebutkan, ditegakkan pula neraca keadilan, dan masing-masing orang akan menerima hak semestinya,

   Dan Kami akan menegakkan neraca keadilan pada Hari Kiamat, sehingga tidak ada jiwa yang dizalimi sedikitpun. Walaupun hanya seberat biji sawi, Kami akan mendatangkannya. Dan cukuplah Kami sebagai pembuat perhitungan. (QS. al-Anbiya [21]:47)

d. Diriwayatkan dalam hadis-hadis tertentu adanya sebentang jalan yang harus dilewati semua orang di Hari Kiamat. Dalam hadis-hadis ini, jalan tersebut dinamakan *shirath*. Para pakar tafsir mengidentifikasinya dengan apa yang dijelaskan [secara implisit] dalam surah Maryam, ayat ke-71 dan 72.[129]

e. Di antara para penghuni surga dan neraka, terdapat penghalang yang disebut al-Quran sebagai hijab. Di Hari Kiamat, individu-

individu terkemuka akan diangkat ke suatu tempat tinggi yang darinya mereka dapat melihat para penghuni surga dan neraka melalui tanda masing-masing. Ini sebagaimana difirmankan,

Di antara keduanya [para penghuni surga dan neraka] ada hijab, dan di atas A'raf [tempat tertinggi] ada orang-orang yang mengenal masing-masing orang [penghuni surga dan neraka] melalui tanda-tanda mereka. (QS. al-A'raf [7]:46)

Jiwa-jiwa terkemuka ini, menurut sejumlah hadis, adalah para nabi as dan para pengganti mulianya [para *washi*].

f. Ketika penghitungan amal perbuatan manusia sudah selesai dan nasibnya telah diketahui, Allah menyerahkan pada Nabi saw suatu panji yang dinamakan *liwa' al-hamd* (panji-panji pujian). Lalu beliau menuntun orang-orang yang telah ditentukan menuju surga dan memasukinya.

g. Dalam sejumlah hadis, disebutkan soal Telaga Kautsar yang terdapat di suatu wilayah saat terjadinya kiamat. Nabi saw mendatangi telaga ini sebelum siapapun. Kemudian, kalangan di antara umatnya yang telah terselamatkan, meminum air di telaga tersebut, melalui mediasi Nabi saw dan Ahlulbaitnya as.

Syafaat

004 **Kepercayaan** pada syafaat para pemberi syafaat di Hari Kiamat, dengan seizin Allah, merupakan kebenaran yang benderang dalam Islam. Syafaat berkenaan dengan individu-individu yang hubungannya dengan Allah dan agama sama sekali tidak terputus, dan memiliki kelayakan, kendati ternoda dosa-dosa tertentu. Namun, mereka memperoleh rahmat Allah melalui doa-doa yang penuh berkah dari para pemberi syafaat.

Terdapat sejumlah ayat dalam al-Quran yang mengindikasikan realitas [hakikat] prinsip syafaat di Hari Kiamat. Kitab suci nan

mulia ini membentangkan prinsip tersebut dan kebergantungannya pada izin dan keridaan Allah,

... dan mereka tidak dapat memberikan syafaat kecuali bagi orang yang Dia [Allah] ridai. (QS. al-Anbiya [21]:28)

Dalam ayat lain difirmankan,

Tidak ada yang dapat memberi syafaat kecuali melalui izin-Nya. (QS. Yunus [10]:3)

Jelas, prinsip syafaat adalah, dari perspektif al-Quran, riil dan pasti. Namun sekarang kita harus bertanya: siapakah para pemberi syafaat itu? Dari ayat-ayat tertentu, kita memahami bahwa para malaikat termasuk yang memiliki kuasa untuk memberi syafaat,

Dan berapa banyak malaikat di langit yang tidak berguna sedikitpun syafaat mereka kecuali setelah Allah memberikan izin bagi siapa yang Dia kehendaki dan ridai. (QS. al-Najm [53]:26)

Para pakar tafsir menginterpretasikan bahwa makna '*maqaman mahmudan* (maqam terpuji)' [dalam ayat berikut] adalah *maqam* syafaat yang layak bagi Nabi Islam,[130]

... semoga Tuhanmu mengangkatmu ke maqam yang terpuji. (QS. al-Isra [17]:79)

Prinsip syafaat disebutkan pula dalam sejumlah sabda Nabi saw, yang sebagiannya akan kami kemukakan di bawah ini.

Nabi saw bersabda, "Syafaatku terutama bagi para pelaku dosa besar dari umatku."[131] Tampak bahwa alasan mengapa ini harus dipersoalkan adalah di mana Allah secara eksplisit berjanji bahwa jika manusia menghindari dosa-dosa besar, mereka akan diampuni (QS. al-Nisa [4]:31). Karena itu, [dosa-dosa kecil] tidak memerlukan syafaat atau sejenisnya. Nabi saw juga bersabda, "Aku telah menerima lima hadiah dari Allah, [salah satunya] adalah hadiah syafaat, yang aku simpan untuk umatku. Syafaatku untuk orang-orang yang tidak menyekutukan Allah dengan apapun."[132]

Orang-orang yang ingin menggali lebih jauh identitas para pemberi syafaat di Hari Kiamat, selain Nabi saw (seperti para Imam Maksum, wali Allah dan syuhada), juga orang-orang yang memperoleh syafaat mereka, kiranya dapat merujuk pada kitab-kitab teologi dan hadis. Untuk sekarang, perlu dicatat bahwa kepercayaan pada syafaat, sebagaimana pada penerimaan taubat oleh Allah, tidak dengan sendirinya menjadi sarana yang mendorong manusia berani melakukan dosa-dosa. Sebaliknya, itu seyogianya dipahami sebagai cahaya harapan, yang di dalamnya dijumpai cahaya ampunan. Sehingga, orang yang telah melakukan dosa-dosa tertentu dapat dituntun kembali ke jalan nan lurus, dan tidak dibiarkan berputus asa. Sebagaimana orang-orang yang merasa bahwa rahmat Tuhan tidak meliputi mereka dan bahwa mereka tidak pernah mampu kembali ke jalan kebenaran.

Dengan semua yang telah disebutkan di atas, jelas sudah bahwa pengaruh syafaat tidak terbatas pada tingginya kedudukan orang-orang yang diberi syafaat—sebagaimana klaim mazhab-mazhab tertentu dalam Islam (seperti Muktazilah).[133]

Sebagaimana telah dikemukakan, kepercayaan pada prinsip syafaat di akhirat, dalam kerangka otoritas Tuhan, merupakan aksioma keimanan Islam. Tak seorangpun yang berhak meragukannya. Sekarang, perlu diajukan pertanyaan: dapatkah seseorang meminta, bahkan di dunia ini, syafaat para pemberi syafaat seperti Nabi saw? Dengan kata lain, dapatkah dibenarkan jika seseorang menyatakan, "Wahai Nabi Allah, berikanlah syafaat untukku di sisi Allah!"

Jawaban untuk ini adalah berikut: Legitimasi praktik seperti itu diakui secara bulat oleh kaum muslim, hingga abad ke-8 H (abad ke-14 M). Setelah itu, sejumlah orang menentang praktik tersebut, dengan menganggapnya terlarang—kendati terdapat fakta bahwa ayat-ayat al-Quran, sabda-sabda Nabi saw dan praktik-praktik konvensional

kaum muslim yang tak terbantahkan membuktikan kebolehannya. Karena, syafaat para pemberi syafaat, pada hakikatnya merupakan doa atas nama orang lain. Dan tak ada keraguan bahwa memanjatkan doa-doa dari seorang saleh—terutama Nabi saw--dibolehkan dan patut dipuji.

Sebuah hadis Nabi saw, yang diriwayatkan Ibnu Abbas, menjadikan jelas bahwa syafaat seorang mukmin termasuk membuat permohonan atas nama orang lain, "Jika seorang muslim wafat, dan 40 orang beriman kepada keesaan Allah mendoakannya, maka Allah akan menerima syafaat mereka atas namanya."[134] Sedemikian jelas bahwa syafaat 40 orang mukmin dalam salat jenazah seorang mayit bukan apa-apa selain doa baginya guna memohon ampunan Allah.

Melihat sekilas halaman-halaman sejarah, terungkap bahwa para sahabat Nabi saw meminta beliau di masa kehidupan mereka sendiri, memberi syafaat kepada mereka. Tirmizi meriwayatkan dari Anas bin Malik, "Aku meminta Nabi saw memberikan syafaat untukku di Hari Kiamat. Beliau berkata, 'Aku akan melakukan itu.' Aku bertanya kepadanya, 'Di mana aku akan menemukanmu?' Beliau menjawab, 'Di sisi *shirath*.'"[135]

Maka dari itu, hakikat meminta syafaat, tak lain dari meminta doa sang pemberi syafaat. Contoh-contoh praktik ini bisa ditemukan sepanjang periode para nabi as. Ini sebagaimana dikisahkan dalam al-Quran,

a. Putra-putra Ya'qub as, setelah menyingkapkan perbuatan-perbuatan jahatnya, meminta ayah mereka memohon ampunan Allah terhadap mereka. Ya'qub as menerima permohonan mereka dan berjanji melakukan itu pada waktu yang telah ditentukan.[136]

b. Al-Quran menyatakan,

   Dan seandainya, ketika mereka menzalimi diri mereka, mereka datang kepadamu dan memohon ampunan Allah, dan

Rasul memohon ampunan bagi mereka, sungguh mereka akan dapati Allah itu Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang. (QS. al-Nisa [4]:64)

c. Demikian pula al-Quran menyatakan mengenai orang-orang munafik,

Dan apabila dikatakan kepada mereka, "Marilah, Rasulullah akan memohon ampunan bagi kamu!" Mereka memalingkan wajah-wajah mereka dan engkau melihat mereka berpaling dalam keadaan sombong. (QS. al-Munafiqun [63]:5)

Jelas, menolak meminta Nabi saw memohon ampunan bagi seseorang—maksudnya, memohon syafaatnya—merupakan pertanda kemunafikan dan kesombongan. Sebaliknya, membuat permohonan ini merupakan pertanda keimanan dan kerendahan hati di hadapan Allah.

Tujuan kami membahas ini adalah demi menegaskan validitas dan legitimasi memohon syafaat. Nah, fakta bahwa pemberi syafaat, dalam ayat-ayat yang dikutip tersebut, sudah tidak lagi hidup, tidaklah mengurangi bobot argumen yang dikemukakan. Meskipun dianggap bahwa ayat-ayat ini berkenaan dengan orang hidup, bukan orang mati, namnun tetap saja tidak mengurangi validitas prinsip tersebut. Karena, jika memohon syafaat dari orang matipun tidak akan demikian; pertanyaan apakah pemberi syafaat itu hidup atau mati tidaklah penting berkenaan dengan perbedaan antara tauhid dan syirik. Pertanyaan satu-satunya adalah apakah, ketika jiwa-jiwa yang diberkahi ini menerima pelbagai permohonan syafaat, mereka dapat mendengarnya ataukah tidak? Ini merupakan pertanyaan yang berkaitan dengan realitas dan manfaat hubungan antara dua kelompok; para pemohon dan orang-orang yang dimohon. Persoalan ini akan dibahas berikut, dalam perdebatan seputar tawasul.

Perlu dicatat bahwa memohon syafaat dari para nabi as dan wali yang dilakukan orang-orang beriman sejati, monoteistik, berbeda

secara fundamental dengan permohonan para penyembah berhala yang memohon syafaat dari berhala-berhala sesembahannya. Karena, para monoteis membuat permohonan syafaat dari para wali Allah dengan mengakui dua prinsip,

a. Maqam syafaat mutlak milik Allah, dan ditentukan sesuai disposisi-Nya, sebagaimana difirmankan,

   Katakanlah! Allah adalah pemilik seluruh syafaat. (QS. al-Zumar [39]:44)

   Siapakah yang dapat memberikan syafaat di sisi-Nya kecuali dengan izin-Nya? (QS. al-Baqarah [2]:255)

b. Para pemberi syafaat yang kepadanya seorang mukmin monoteis menengadahkan tangan, memohon doa-doa mereka, merupakan hamba-hamba Allah yang tersucikan, diberkahi berkat kedekatannya kepada-Nya, dan demikianlah orang-orang yang doa-doanya diterima.

Dengan memerhatikan dua prinsip ini, perbedaan antara kaum monoteis yang memohon syafaat dan kaum musyrik penyembah berhala yang hidup di masa Nabi saw menjadi semakin jelas. *Pertama*, kaum musyrik percaya pada tidak adanya penetapan, semacam batas-batas atau persyaratan dalam mengajukan permohonan syafaatnya. Kaum monoteis, di sisi lain, yang mengikuti petunjuk al-Quran, mengetahui bahwa maqam syafaat mutlak milik Allah, dan kesuksesan syafaat para pemberi syafaat lain sepenuhnya bergantung pada izin dan rida-Nya.

Kedua, kaum musyrik yang hidup di masa Nabi saw percaya bahwa berhala-berhala mereka, walaupun dibuat tangan mereka sendiri, adalah tuhan-tuhan dan sesembahan-sesembahan, dengan membayangkan dalam imajinasi bodohnya bahwa objek-objek tidak bernyawa ini telah dianugerahi andil dalam ketuhanan dan keilahian. Kaum monoteis, sebaliknya, menganggap para nabi dan para Imam as sebagai hamba-hamba Allah, dengan selalu mengucapkan

frase-frase seperti 'hamba-Nya dan Nabi-Nya' dan 'hamba-hamba Allah yang saleh.' Jarak luas yang memisahkan dua sikap berbeda terhadap syafaat ini nyaris tidak mungkin lebih jelas lagi.

Karenanya, upaya membuktikan tidak legitimatifnya prinsip syafaat dalam Islam berkenaan dengan ayat-ayat yang tidak mensahkan permohonan syafaat para penyembah berhala dari berhala-berhala mereka, tidak lain hanyalah sebuah analogi yang sama sekali tidak pada tempatnya; semacam cara berpikir sesat dan tidak berdasar.

Taubat

Salah satu ajaran Islam—dan sesungguhnya ajaran seluruh agama samawi—adalah bahwa para pelaku dosa senantiasa memiliki kemungkinan bertaubat. Ketika seseorang dengan sungguh-sungguh menyesali dosa-dosanya, dan jiwanya kembali kepada Allah [bertaubat] dengan penuh kerendahan hati, dan dengan hati bersih bertekad untuk tidak pernah mengulangi dosa-dosanya, maka Allah, yang tak terbatas kebaikan-Nya, menerima taubatnya. Al-Quran mengatakan,

Dan bertaubatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang beriman, agar kalian meraih kesuksesan. (QS. al-Nur [24]:31)

Orang-orang yang tidak menyadari pengaruh perbaikan taubat dan percaya pada syafaat, membayangkan bahwa membuka kedua pintu ini bagi para pelaku dosa adalah sejenis ajakan bagi mereka untuk melakukan dosa! Orang-orang yang berpikir demikian tampaknya melupakan fakta bahwa banyak orang, secara berbeda, berlumuran dosa. Jarang seseorang mampu menemukan orang yang, sepanjang hidupnya, tidak pernah berbuat dosa. Siapakah, sesungguhnya, yang tidak pernah berbuat dosa di dunia ini? Karenanya, jika pintu taubat (dan syafaat) tidak dibuka, jiwa-

jiwa mereka yang mungkin siap untuk meninggalkan kehidupan penuh dosa—dan bertekad, untuk selanjutnya, menjalani hidup yang penuh kesucian dan kebaikan—orang-orang seperti itu akan berkata kepada dirinya, "Kami harus menanggung siksa neraka lantaran dosa-dosa yang telah kami lakukan; jadi mengapa tidak menghabiskan sisa hidup kami dengan memuaskan hawa nafsu kami dan menenggelamkan diri sepenuhnya di jantung kesenangan yang haram?" Dalam hal ini, menutup pintu taubat berarti membuka lebar-lebar lubang keputusasaan berkenaan dengan rahmat Allah. Maka, perilaku seseorang akan mengikuti jalan rendah hawa nafsu, ketimbang jalan mulia penuh harapan.

Efek positif dari prinsip taubat menjadi lebih jelas tatkala kita memahami bahwa penerimaan taubat dalam Islam mengharuskan pemenuhan syarat-syarat tertentu. Ini sebagaimana dijelaskan para filsuf dan ulama kita. Syarat seperti itu, yang sangat penting, adalah bahwa orang yang bertaubat tidak lagi melakukan dosa-dosa yang dengannya dia bertaubat. Al-Quran menyatakan dengan jelas dan eksplisit, berkenaan dengan pintu taubat,

... *Tuhan kamu telah menetapkan atas Dirinya rahmat, bahwa siapapun di antara kamu yang melakukan kejahatan karena kebodohan, kemudian dia bertaubat setelah itu dan memperbaiki diri, maka sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.* (QS. al-An'am [6]:54)

Ganjaran dan hukuman

107 **Penalaran** intelektual dan otoritas hadis sama-sama membuktikan fakta bahwa pada Hari Kiamat, masing-masing individu akan melihat ganjaran perbuatan-perbuatan baiknya. Al-Quran menyatakan,

Dan siapapun yang melakukan kebaikan walau seberat atom, dia akan melihatnya. (QS. al-Zalzalah [99]:7)

Juga,

... *dan sesungguhnya dia akan diperlihatkan apa yang dia usahakan [perbuat]. Kemudian akan diberikan balasan kepadanya dengan balasan yang sempurna.* (QS. al-Najm [53]:40-41)

Dari ayat-ayat ini, jelas bahwa perbuatan-perbuatan jahat manusia tidak menghapuskan perbuatan-perbuatan baiknya. Meskipun demikian, harus dipahami bahwa orang-orang yang melakukan dosa-dosa tertentu [seperti kekufuran atau kemusyrikan), atau menjadi murtad, akan mengalami 'peniadaan perbuatan.' Dan akibatnya, dia akan mendapati perbuatan-perbuatan baiknya terhapuskan; mereka kemudian mengalami siksa abadi,

Dan siapapun yang murtad di antara kamu dari agamanya lalu dia mati dalam keadaan kafir, maka mereka itulah orang-orang yang sia-sia amalan-amalan mereka di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah para penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya. (QS. al-Baqarah [2]:217)

Dengan memerhatikan semua itu, jelas sudah bahwasanya setiap orang beriman akan melihat akibat-akibat perbuatan baik dan buruknya di akhirat; kecuali jika perbuatan-perbuatan buruk itu berbentuk kemurtadan dan sejenisnya. Kasus semacam ini, menurut al-Quran dan hadis, seluruh perbuatan baiknya ditiadakan dan menjadi sirna.

Kesimpulannya, perlu untuk menekankan poin berikut,

Walaupun Allah telah 'berjanji' akan memberikan ganjaran atas 'perbuatan-perbuatan baik' orang-orang mukmin, sebaliknya, Allah juga telah 'mengancam' memberikan hukuman atas perbuatan-perbuatan buruk. Terdapat perbedaan signifikan antara kedua prinsip—janji dan ancaman (*wa'd* dan *wa'id*). Karena keharusan menepati janji merupakan prinsip intelektual yang nyata, dan melanggar janji juga, secara nyata, merupakan dosa. Namun

berkenaan dengan 'ancaman,' pelaksanaan hukuman terhadap pihak yang diancam merupakan hak milik sang penghukum. Namun dia juga dapat menahan diri dari menggunakan hak ini. Karenanya, tidak ada pencegahan perbuatan baik tertentu dari, yang seakan-akan, menutupi keburukan dan akibat-akibat perbuatan buruk ini dinamakan *takfir* (pengafiran).[137] Dalam al-Quran, perbuatan-perbuatan baik tertentu dianggap sebagai sarana 'penutupan'[138] perbuatan buruk yang dilakukan. Salah satu sarana [cara-cara] ini adalah menghindari dosa-dosa besar,

Jika kamu menghindari dosa-dosa besar yang kamu dilarang melakukannya, Kami akan menutupi dari kamu perbuatan-perbuatan buruk kamu, dan Kami akan memasukkan kamu ke tempat yang mulia [surga]. (QS. al-Nisa [4]:31)

Perbuatan-perbuatan tertentu seperti bertaubat, bersedekah secara diam-diam, berbicara jujur dan sebagainya, juga memiliki efek ini; yaitu, perbuatan-perbuatan itu menyebabkan Allah 'menutupi' dosa-dosa manusia [pelakunya].

Kekal dalam siksa neraka merupakan ketentuan yang diberikan secara adil kepada orang-orang kafir. Sedangkan bagi orang-orang beriman yang berdosa—meskipun hidup berdasarkan kebenaran tauhid—jalan ampunan dan penjauhan dari neraka tidak pernah pupus darinya,

Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa menyekutukan-Nya dengan apapun, dan Dia mengampuni dosa selain [syirik] itu bagi siapa yang Dia kehendaki. Dan siapapun yang menyekutukan Allah dengan apapun, maka dia telah melakukan dosa yang besar. (QS. al-Nisa [4]:48)

Ayat ini, secara eksplisit, mengemukakan kemungkinan ampunan bagi seluruh dosa—kecuali dosa kemusyrikan. Tak diragukan lagi [ayat ini membuat kita] membayangkan [akibat]

perbuatan-perbuatan buruk orang-orang yang mati dalam keadaan tidak bertaubat. Karena, dalam taubat, seluruh dosa—bahkan kemusyrikan—diampuni. Dan, dengan memerhatikan fakta bahwa ayat ini membedakan kaum musyrik dengan kaum lainnya, kita harus menyimpulkan bahwa itu mengindikasikan pemberian ampun terhadap orang-orang yang meninggalkan dunia ini tanpa bertaubat. Jelas, seandainya orang semacam itu musyrik, maka dirinya tidak akan diampuni. Namun, jika dia bukan musyrik, masih ada harapan dirinya diampuni, meski tidak tanpa syarat. Sebaliknya, itu akan sesuai syarat '*kepada siapa yang Dia kehendaki.*' Dengan kata lain, dia hanya diampuni apabila termasuk orang yang dikehendaki Allah untuk diampuni. Syarat ini dalam ayat di atas (yang mengungkapkan keluasan rahmat Allah) menganggap para pelaku dosa berada dalam kondisi ketakutan dan harapan, menguatkan tekad dan keinginan untuk mencegah bahaya yang menyatu dalam dosa, serta bertaubat sebelum kematian merenggut. Dengan demikian, janji yang diungkapkan di atas, dengan menjauhkan manusia dari dua tebing curam, yaitu putus asa dan keberanian [berbuat dosa], menuntunnya kembali ke jalan nan lurus.

Imam Ketujuh, Musa Kazhim as berkata, "Allah tidak mengekalkan dalam neraka siapapun selain orang-orang kafir, para pengingkar dan kaum musyrik yang tersesat."[139] Maka, pada akhirnya, semua orang selain dari orang-orang tersebut, akan memperoleh manfaat ganjaran perbuatan-perbuatan baiknya,

Dan siapapun yang melakukan perbuatan baik walau seberat atom, dia akan melihatnya. (QS. al-Zalzalah [99]:7)

119. **Kita** percaya, sekarangpun, surga dan neraka merupakan realitas yang eksis. Syekh Mufid mengatakan, "Surga dan neraka sekarangpun riil; hadis-hadis memberi kesaksian kenyataan mutakhirnya, dan para ulama bersepakat mengenai masalah ini."[140] Al-Quran juga membuktikan aktualitas surga dan neraka,

Dan sesungguhnya dia melihatnya di waktu yang lain, di sisi Sidratul Muntaha, di dekatnya ada Surga Ma'wa. (QS. al-Najm [53]:13-15)

Di tempat lain, berkenaan dengan berita-berita gembira dan peringatan-peringatan yang masing-masing diberikan kepada orang-orang beriman dan kafir, al-Quran menyatakan bahwa surga sudah disiapkan bagi orang-orang beriman dan neraka bagi orang-orang kafir. Surga telah '*disiapkan bagi orang-orang yang bertakwa*' (QS. Ali Imran [3]:133). Adapun tentang neraka, kita mendapatkan peringatan berikut,

Dan jagalah diri kamu dari api neraka yang disiapkan bagi orang-orang kafir. (QS. Ali Imran [3]:131)

Sekalipun demikian, lokasi surga dan neraka tidak diketahui. Dan hanya melalui ayat-ayat tertentu saja kita dapat mengasumsikan bahwa surga berlokasi dalam dimensi realitas yang sangat agung. Sebagai contoh,

Dan di langit terdapat [sebab-sebab] rezekimu, dan apa yang dijanjikan kepadamu. (QS. al-Dzariyat [51]:22)

Catatan-Catatan:

Bab 2. Akidah Umum

1. Syekh Shaduq, *Kitab al-Tawhid*, Bab 3, hadis ke-3.
2. Catatanpenerjemah:Surahal-Ikhlas[112]:1-4,berbunyi,"*Katakanlah! Dia adalah Allah Yang Maha Esa. Allah tempat meminta segala sesuatu. Dia tidak beranak, dan tidak diperanakkan. Dan tidak ada sesuatupun yang menyerupai-Nya.*"
3. Shadruddin Syirazi, *al-Asfar al-Arba'ah* (Beirut, 1402 H [1981 M]), jil.6, hal.135.
4. Dikutip oleh Syekh Shaduq dalam *Kitab al-Tawhid*, Bab 11, hadis ke-1.
5. *Nahj al-Balaghah*, khotbah ke-1. Sebagian secara keliru merujuk pada sudut pandang ini dengan istilah *mu'aththila* [sebuah istilah teologi yang menunjukkan orang-orang yang melucuti Tuhan dari segala sifat dan kualitas], padahal sesungguhnya istilah ini berlaku untuk orang yang mengingkari bahwa sifat-sifat [Tuhan] positif berkenaan dengan Zat Allah; dan dari sudut pandang ini, seseorang dipaksa untuk mengosongkan, seolah-olah, dan dengan demikian mencabut Zat Allah dari segala sifat dan kesempurnaan ontologis. Sikap keliru ini tidak sejalan dengan konsepsi keesaan sifat-sifat pada wujud; sebaliknya, konsepsi identitas ini, bahkan meskipun menegaskan pengatributan sifat-sifat positif pada Allah, juga sama sekali hampa dari kesalahan-kesalahan beberapa pemikir awal yang menganggap bahwa sifat-sifat tersebut merupakan tambahan bagi wujud.
6. Kami akan kembali pada subjek tentang kebebasan manusia dalam pembahasan seputar keadilan Tuhan.
7. Catatan penerjemah: Penulis kelihatannya menyatakan ide berikut, atau prinsip teodisi: karena Allah merupakan realitas mutlak dan kebaikan tak terhingga, semua yang berasal dari-Nya tidak dapat kecuali riil dan baik; kejahatan dipahami dalam hal ini sebagai fana dan karenanya merupakan fenomena relatif yang tidak riil, yang memperoleh penampilan realitasnya hanya dari kapasitasnya meniadakan realitas atau kebaikan: apa yang meniadakan realitas dengan demikian dapat dipahami sebagai 'tidak riil,' yang karenanya, pernyataannya menjadi 'kejahatan sungguh-sungguh tidak memasuki eksistensi.'

8. QS. al-An'am [6]:76-78.
9. QS. Yunus [10]:18; QS. al-Furqan [25]:55.
10. Lihat, antara lain, QS. al-Baqarah [2]:21; QS. Ibrahim [14]:30; QS. Saba [34]:33; QS. al-Zumar [39]:8; QS. Fushshilat [41]:9.
11. Catatan penerjemah: Bahasa Arabnya adalah *'fal mudabbirati amran.'* Rujukannya, menurut kebanyakan tafsir, adalah untuk para malaikat.
12. Catatan penerjemah: Penulis merujuk pada praktik Kristen Abad Pertengahan tentang menjual 'pengampunan dosa,' salah satu isu utama yang memprovokasi Martin Luther King memerotes gereja, dan karenanya merupakan unsur penting dalam Reformasi Protestan.
13. Catatan penerjemah: Perbedaan ini juga mungkin dipandang berkenaan dengan teologi *cataphatic* (positif) dan *apophatic* (negatif). Seseorang seharusnya tidak bingung dengan pembedaan penulis antara *jamal* dan *jalal* dengan bentuk yang biasa ditemukan; maksudnya, sifat-sifat Tuhan ihwal kemurkaan, kekerasan dan kekuasaan di satu sisi, dikategorikan di bawah *jalal*; dan sifat-sifat rahmat, kelembutan dan cinta di sisi lain, dikategorikan di bawah sifat *jamal*.
14. Catatan penerjemah: Seseorang dapat juga menyebutkan, dalam hubungan ini, surah Fushshilat [41] ayat ke-53, *Kami akan tunjukkan kepada mereka tanda-tanda kebesaran Kami di seluruh penjuru dan dalam diri-diri mereka hingga menjadi jelas bagi mereka bahwa Dia adalah Kebenaran.*
15. Syekh Shaduq, *Kitab al-Tawhid*, Bab 10, hadis ke-9.
16. *Ibid.*, Bab 9, hadis ke-15.
17. *Ibid.*, hadis ke-9.
18. Syekh Kulaini, *al-Ushul min al-Kafi*, jil.1, hal.109.
19. *Nahj al-Balaghah*, khotbah ke-184.
20. Syekh Shaduq, *Kitab al-Tawhid*, Bab 30, hadis ke-2.
21. *Nahj al-Balaghah*, khotbah ke-179.
22. Catatan penerjemah: Dalam ilmu-ilmu Islam, pengetahuan nakli, yaitu, pengetahuan yang disampaikan melalui hadis, berbeda dengan pengetahuan akli, pengetahuan di mana nalar memiliki akses langsung kepadanya.

23. Lihat dalam hal ini pula, QS. al-Ra'd [13]:2; QS. al-Sajdah [32]:4; QS. al-A'raf [7]:54.

24. Syekh Shaduq, *Kitab al-Tawhid* (Bab 61, hadis ke-13, catatan kaki ke-1).

25. Catatan penerjemah: Istilah *'adliyyah* merujuk pada mazhab Syi'ah dan Muktazilah yang menekankan keadilan sebagai salah satu prinsip teologi utamanya.

26. Catatan penerjemah: Penulis mengupas teologi Asy'ariyah klasik, yang menurutnya: Bahwa adalah adil yang dilakukan Allah, dan disebut adil karena Dia melakukannya.

27. Penjelasan berikut oleh Nashiruddin Thusi, dalam *Tajrid al-I'tiqad* (Sidon, 1353 H [1934]), mengenai dalil intelektual ini, "Jika cara-cara membuktikan yang baik dan yang buruk terbatas pada cara-cara yang diberikan hukum-hukum agama saja, maka perbuatan-perbuatan baik dan buruk akan, secara umum, berhenti untuk memiliki makna apapun, karena mereka tidak dapat dibuktikan melalui cara-cara intelektual dan agama." (Maqshad ke-3, pasal 3, masalah ke-1). Catatan penerjemah: Ini bisa ditafsirkan sebagai berikut, hukum-hukum agama tentang apa yang baik atau buruk sejalan dengan prinsip-prinsip kebaikan dan keburukan; dan prinsip-prinsip ini pada gilirannya bisa dipahami melalui nalar. Jika nalar secara hakiki tidak mampu memahami ini, maka prinsip-prinsip kebaikan dan keburukan menjadi tidak berarti, menjadi tidak dapat dibuktikan melalui nalar ataupun agama: suatu perbuatan yang diperintahkan Allah akan 'baik' bukan karena merupakan ekspresi dari prinsip kebaikan universal, melainkan hanya karena diperintahkan Allah.

28. Catatan penerjemah: Pertanyaan yang secara dialektis diajukan pada diri penulis dimaksudkan untuk meneliti implikasi-implikasi dari prinsip dapat dipahaminya kebaikan dan keburukan: jika perbuatan-perbuatan Allah harus dievaluasi berkenaan dengan prinsip tersebut, dengan, seolah-olah, 'bertanggung jawab' pada prinsip yang lebih tinggi—prinsip yang diletakkan nalar manusia—apakah tidak akan serupa dengan menempatkan Allah lebih rendah dari manusia? Jawaban penulis dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa pertanyaan tersebut merupakan pertanyaan buruk, karena anggapan bahwa Allah dapat melakukan perbuatan buruk dipahami sebagai kemustahilan oleh nalar: adalah suatu fungsi lahiriah dari nalar untuk melihat hikmah tak terhingga dan, karenanya, kebaikan Allah yang

tak tercela, yang darinya seluruh prinsip—spiritual, intelektual,dan moral—berasal.

29. Catatan penerjemah: 'Dalil' di sini menerjemahkan bahasa Arab, *hujjah*, yang memiliki makna gabungan dari dalil, bukti dan argumen; dengan kata lain, totalitas kebenaran nyata dari risalah Tuhan, yang tentangnya tidak seorang waras atau rasionalpun yang dapat memiliki kontra-argumen atau alasan untuk gagal tunduk padanya.

30. *Nahj al-Balaghah*, khotbah ke-287.

31. Syekh Shaduq, *Kitab al-Tawhid*, Bab 60, hadis ke-28; *Nahj al-Balaghah*, khotbah ke-88.

32. Ahmad bin Zakaria bin Faris, *Muqayis al-Lughah* (Kairo), jil.5, hal.63, 69. Lihat juga Raghib Isfahani, *al-Mufridat fi Gharib al-Quran* (Kairo, 1324 H [1906]), tentang dua istilah kada dan kadar.

33. Syekh Kulaini, *al-Ushul min al-Kafi*, jil.1, hal.158.

34. Allamah Majilisi, *Bihar al-Anwar* (Beirut, 1403 H [1982]), jil.5, hal.96.

35. Syekh Shaduq, *Kitab al-Tawhid*, Bab 59, hadis ke-8.

36. *Nahj al-Balaghah*, khotbah ke-143.

37. Orang yang mengikuti prosedur ini adalah Qaishar, Kaisar Romawi. Lihat Thabari, *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk* (Beirut, 1408 H [1987]), jil.3, hal.240, untuk peristiwa-peristiwa tahun keenam setelah hijrah.

38. Tentu saja, wahyu Tuhan terhadap Nabi saw tidak terbatas pada wahyu yang dibawa malaikat wahyu; terdapat cara-cara lain pewahyuan, sebagaimana disebutkan dalam surah al-Syu'ara [42], ayat ke-51, dan yang dibahas dalam pembahasan no.38 di atas.

39. Untuk merujuknya, lihat Rasyid Ridha, *al-Wahy al-Muhammadi* (Beirut, 1406 H [1985]), hal.66.

40. Catatan penerjemah: Kami lebih memilih untuk menerjemahkan istilah Arab, *'ishmah*, sebagai '*inerrancy*' yang berbeda dengan apa yang semakin banyak ditemukan sebagai terjemahannya, '*infallibility*.' Namun, kata bahasa Inggris tidak sepenuhnya menyampaikan maksud konsep penting ini. Seseorang perlu memahami juga makna harfiahnya, yaitu 'perlindungan,' secara implisit, terhadap dosa dan penyimpangan; demikian pula '*impeccability*' (dari Latin: *im*=tidak, *peccare*=berdosa). Disebabkan kekurangan terjemahan bahasa

Inggris, lebih baik untuk memelihara bahasa Arab berkenaan dengan kata ini dan derivatifnya, *ma'shum*, bentuk pasif, yang bermakna orang yang dibuat tidak berdosa oleh Allah. Ini, sebagaimana akan dilihat di bawah, merupakan sifat dari para nabi as, dan, menurut kaum Syi'ah, sifat para Imam Ahlulbait as.

41. Nashiruddin Thusi, *Tajrid al-I'tiqad*, maqsad 4, masalah ke-1.

42. Pertimbangan seputar hikmah dalam hal ini kiranya jelas. Karenanya, sebagian riwayat mengenai Nabi Ayyub as, yang berkaitan dengan pengalaman berbagai ujian penyakit menjijikkan, tidak hanya bertentangan langsung dengan pendapat meyakinkan seorang intelek, tapi juga bertentangan dengan berbagai ucapan para Imam as. Imam Shadiq as meriwayatkan melalui ayah dan para datuknya yang sangat terkenal, "Nabi Ayyub, di sepanjang penyakitnya, tidak mengeluarkan bau busuk. Bagaimanapun, beliau tidak menjadi jelek rupa, tubuhnya tidak mengeluarkan nanah, darah atau zat lain seperti dapat membuat jijik manusia. Demikianlah, sesungguhnya para nabi as dan wali berada di jalan Allah [tidak pernah menjadi sumber kejijikan bagi kaumnya]. Manusia menjauhkan diri dari Ayyub as disebabkan kemiskinan dan kelemahannya yang nyata, namun mereka tidak menyadari maqamnya yang tinggi di sisi Allah." (Syekh Shaduq, *al-Khishal* (Qom, 1403 H [1982 M]), jil.1, hadis ke-107, hal.400). Tentu saja, riwayat apapun yang melahirkan pandangan yang bertentangan tidak dapat diterima.

43. Sayid Murtadha, *Tanzih al-Anbiya* (Tabriz, 1290 H [1873 M]); Fakhruddin Razi, *'Ishmah al-Anbiya* (Jeddah, 1407 H [1986]); Ayatullah Ja'far Subhani, *Mafahim al-Quran*, jil.5 (bagian kemaksuman para nabi as).

44. Allamah Majilisi, *Bihar al-Anwar* (Beirut, 1403 H [1982 M]), jil.70, hal.22.

45. Imam Ali as mengatakan, berkenaan dengan orang-orang semacam ini, "Dalam kaitan dengan surga, orang-orang seperti itu ibarat orang-orang yang telah melihatnya, dan memperoleh manfaat dari karunia-karunianya; dalam kaitan dengan neraka, mereka ibarat orang-orang yang telah melihatnya, dan menjalani hukumannya," *Nahj al-Balaghah*, khotbah ke-193.

46. *Maka ia [Maryam] menunjuk kepadanya [Isa]. Mereka berkata, "Bagaimana kami dapat berbicara dengan anak kecil yang berada dalam buaian? Dia [Isa] berkata, "Sesungguhnya aku adalah hamba*

Allah, Dia [Allah] telah memberiku kitab suci dan telah menjadikan aku sebagai seorang nabi." (QS. Maryam [19]:29-30)

47. Fadhl bin Hasan Thabarsi, *Majma' al-Bayan* (Tehran), jil.5, hal.387.
48. QS. al-Nahl [16]:103.
49. Syekh Kulaini, *al-Ushul min al-Kafi*, jil.1, hal.59.
50. Abdul Malik bin Hasyim, *al-Sirah al-Nabawiyyah* (Beirut), jil.1, hal.209.
51. Ibnu Hisyam, *al-Sirah al-Nabawiyyah*, jil.1, hal.259-260.
52. Dalam hubungan ini, lihat Muhammad Shadiq Fakhrul Islam, *Anis al-A'lam fi Nusyrah al-Islam* (Tehran, 1404 H [1983 M]), yang di dalamnya sejumlah referensi tentang Nabi Islam saw dalam kitab suci Ahlulkitab as telah dikoleksi.
53. QS. al-Isra [17]:101.
54. QS. Ali Imran [3]:49.
55. QS. al-Isra [17]:1.
56. QS. Ali Imran [3]:61.
57. Catatan penerjemah: Kata *al-nas* dapat diterjemahkan sebagai 'umat manusia' atau 'manusia.'
58. Ayat-ayat yang berkaitan dengan bagian-bagian terakhir tidak terbatas pada apa yang telah dikutip di sini; terdapat enam jenis teks dalil lainnya dalam al-Quran seputar poin ini. Lihat, Ja'far Subhani, *Mafatih al-Quran*, jil.3, hal.130-139.
59. Bukhari, *al-Shahih*, jil.3, hal.54, hadis ke-58; Muslim bin Hajjaj Qusyairi, *al-Shahih* (Kairo), jil.2, hal.323 dan jil.4, hal.1375, hadis ke-1871; Syekh Shaduq, *al-Amali* (Beirut, 1400 H [1979]), hal.28, 47, 81; Allamah Majilisi, *Bihar al-Anwar*, jil.37, hal.254-289; Muhammad bin Isa Tirmizi, *al-Sunan* (Beirut), jil.2, hal.301; Ibnu Hisyam, *al-Sirah*, jil.4, hal.162; Ibnu Hanbal, *al-Musnad*, jil.1, hal.174.
60. Catatan penerjemah: Dalam ilmu hadis, mutawatir berarti derajat tertinggi dari kesahihan yang dapat diberikan pada sabda Nabi saw, yang dikonfirmasi melalui banyak matarantai periwayatan.
61. Catatan penerjemah: Ijtihad secara harfiah bermakna 'pengerahan usaha keras'; dalam jurisprudensi. Istilah tersebut berkenaan dengan usaha yang dilakukan seorang fakih melalui penalarannya sendiri untuk mendeduksi sebuah hukum yang tepat dari sumber-

sumber utama syariat, yang hukum itu tidak dengan segera dan tidak dapat dibantah karena jelas dari sumber-sumber ini. Berdasarkanka anggapan umum, 'pintu' ijtihad ditutup pada abad ke-4 H untuk mazhab-mazhab Sunni; namun mazhab Syi'ah selalu mempertahankan 'pintu tersebut' terbuka, sebagaimana penulis akan terus membahasnya di bawah.

62. Gustav LeBon, *Tamaddun al-Islami wa Gharb*, terjemahan Parsi dari *Islamic Civilization and The West* (Tehran, 1376 H [1956 M]), hal.141-143.

63. *Nahj al-Balaghah*, khotbah ke-3.

64. *Ibid.*, khotbah ke-171.

65. Tokoh-tokoh berikut dapat direferensikan seputar persoalan ini: 1) Fadhl bin Syadzan (wafat 260 H [873 M]; hidup di masa para Imam as), *Kitab al-Iddah*, hal.217; 2) Syekh Shaduq (wafat 381 H [991 M]), *Kitab al-I'tiqadat*, hal.93; 3) Syekh Mufid (wafat 413 H [1022 M]), *Majmu'ah al-Rasail*, hal.266; 4); Syekh Murtadha (wafat 436 H [1044 M]), *Jawab al-Masail al-Tarabilsiyyat*; 5); Syekh Thusi (wafat 460 H [1067 M]), *Kitab al-Tibyan*, jil.1, hal.3; 6); Syekh Thabarsi (wafat 548 H [1153 M]), *Majma' al-Bayan* (lihat introduksinya yang penulis secara jelas menekankan tiadanya kemungkinan perubahan berkenaan dengan al-Quran); 7) Sayid Ibnu Thawus (wafat 664 H [1265 M]), *Sa'd al-Su'ud*, hal.144 (yang mengatakan, "Tiadanya pengubahan—demikianlah sikap Imamiyah); 8) Allamah Hilli (wafat 726 H [1325 M]), *Ujubat al-Masail al-Mihna'iyyah*, hal.121 (yang mengatakan, "Inilah kebenaran: bahwa tidak ada penambahan atau pengurangan yang telah dilakukan berkenaan dengan al-Quran, dan aku memohon perlindungan dari Allah untuk menyebut kata 'pengubahan' *(tahrif)*; karena ide demikian menyebabkan keraguan terhadap mukjizat yang secara otentik disampaikan kepada kita, oleh Nabi saw.").

66. Ahmad Najasyi, *Rijal al-Najasyi* (Beirut, 1409 H [1988 M]), jil.1, hadis ke-190, hal.211.

67. Najasyi, *al-Rijal*, jil.1, hadis ke-689, hal.96.

68. Ayatullah Ruhullah Khomeini, *Tahdzib al-Ushul* (Qom, 1405 H [1984 M]), jil.2, hal.96.

69. *Qaf. Demi al-Quran yang mulia*... (QS. Qaf [50]:1); ... *Ini sesungguhnya al-Quran yang mulia, dalam kitab yang tersembunyi* (QS. al-Waqi'ah [56]:77-78); *Yasin. Demi al-Quran yang mengandung hikmah*... (QS. Yasin [36]:1-2)

70. Jalaluddin Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Quran* (Kairo, 1387 H [1967]), jil.11, hal.85.
71. Syekh Kulaini, *al-Ushul min al-Kafi*, jil.1, hal.241.
72. Muhammad bin Hasan Shaffar, *Bashair al-Darajat* (Tehran, 1380 H [1960]), hal.195.
73. Catatan penerjemah: Lihat catatan 40 di atas untuk makna *ma'shum* dan *'ishmah*.
74. Catatan penerjemah: Penting untuk diingat, dalam pembahasan berikut, bahwa istilah *khalifah* secara harfiah bermakna 'pengganti,' dan tidak hanya gelar para pemimpin umat muslim setelah wafatnya Nabi saw.
75. Hasan bin Musa Naubakhthi, *Firaq al-Syi'ah* (Beirut, 1405 H [1984]), hal.17.
76. Ali bin Ismail Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyyin* (Wiesbaden, 1980), jil.1, hal.65.
77. Abdul Karim Syahrestani, *al-Milal wa al-Nihal* (Beirut, 1990), jil.1, hal.131.
78. Catatan penerjemah: Penulis menunjukkan, *pertama*, ide bahwa Syi'ah lahir sebagai gerakan protes terhadap pelantikan Abu Bakar sebagai khalifah; sebuah peristiwa yang terjadi segera setelah wafatnya Nabi saw di balairung bernama Saqifah Bani Sa'idah. *Kedua*, dengan ide bahwa Syi'ah muncul hanya setelah pembunuhan khalifah ketiga, Usman, dan aklamasi populer yang memasukkan Ali dalam kekuasaan sebagai khalifah keempat. Lihat, Jafri, *Origin and Early Development of Shi'a Islam*, Bab 1-4, untuk pembahasan yang lebih luas dari poin-poin yang dikemukakan di sini.
79. Jalaluddin Suyuthi, *al-Durr wa al-Mantsur* (Beirut, 1973), jil.8, hal.589, sebagaimana diriwayatkan Jabir bin Abdillah, Ibnu Sa'id Khudri, Ibnu Abbas dan Ali.
80. Ibnu Sina, *al-Syifa* (Qom), artikel 10 dari *al-Ilahiyyat*, Bab 5, hal.564.
81. Ibnu Hanbal, *Musnad*, jil.1, hal.159; Thabari, *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk* (Beirut, 1408 H [1986-1987 M]), jil.2; Thabari, *Jami' al-Bayan* (Beirut, 1980), jil.19, hal.74-75 (tafsir atas surah al-Syu'ara [26]:214).
82. Bukhari, *al-Shahih*, jil.6, hal.3 (edisi 1314 H [1895-1896 M]), dalam bagian tentang Perang Tabuk; Muslim, *al-Shahih*, jil.7, hal.120, (Bab tentang keutamaan-keutamaan para sahabat); Ibnu Hanbal, *al-*

Musnad, jil.1, hal.173, 175, 177, 179,182, 230; Ibnu Hisyam, *al-Sirah*, jil.4, hal.163.

83. *Dan Kami telah menganugerahkan sebagian rahmat kepadanya, [yaitu] saudaranya Harun, sebagai seorang nabi.* (QS. Maryam [19]:53)

84. *Dan ketika Musa berkata kepada saudaranya Harun, "Gantikanlah aku [ukhlufni] dalam [memimpin] kaumku.* (QS. al-A'raf [7]:142).

85. *Jadikanlah untukku seorang menteri [wazir] dari keluargaku.* (QS. Thaha [20]:29).

86. Tercatat pada Muhammad bin Abdullah Hakim Naisaburi, *al-Mustadrak* (Beirut), jil.3, hal.351; Ahmad bin Hijr, *al-Shawaiq al-Muhriqah* (Kairo, 1965) hal.91; Muhammad Dzahabi, *Mizan al-I'tidal* (Beirut, 1963), jil.1, hal.224; Jalaluddin Suyuthi, *Tarikh al-Khulafa* (Kairo, 1964), hal.573, dan *al-Khashaish al-Kubra* (Hiderabad, 1319 H [1900 M]), jil.2, hal.266; Sulaiman bin Ibrahim Qanduzi, *Yanabi' al-Mawaddah* (Tehran, 1416 H [1995]) hal.28; Muhammad bin Ali Syawkani, *Fath al-Qadir* (Beirut), hal.113; dan kitab-kitab lainnya.

87. Ini harus dipahami sesuai ayat, *Dengan bintang-bintang mereka mendapat petunjuk* (QS. al-Nahl [16]:16)—bintang-bintang memberikan cahaya yang dengannya orang-orang yang berada di laut dapat berlayar dan menemukan jalan hingga selamat di pantai.

88. Hakim, *al-Mustadrak*, jil.3, hal.149.

89. Muslim, *Shahih*, jil.7, hal.122; Tirmizi, *Sunan*, jil.2, hal.307; Abdullah Darimi, *Sunan* (Beirut, 1978), jil.2, hal.432; Ibnu Hanbal, *Musnad*, jil.3, hal.14, 17, 26, 59; jil.4, hal.366, 371; jil.5, hal.182, 189; Ahmad bin Syu'aib Nasa'i, *Khashaish al-Imam Ali* (Qom, 1983) hal.20; Hakim, *al-Mustadrak*, jil.3, hal.109,148, 533; dan kitab-kitab lainnya. Dalam hubungan ini, seseorang juga dapat merujuk risalah-risalah tentang hadis ini dalam terbitan *Dar al-Taqrib Baina al-Madzahib al-Islamiyyah* (Kantor Rekonsiliasi Mazhab-mazhab Islam), di bawah terbitan Mukhaymir.

90. Para ulama hadis dan tafsir al-Quran telah menyinggung turunnya ayat ini setelah berakhirnya ibadah haji terakhir Nabi saw, pada Hari Ghadir. Lihat Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur*, jil.2, hal.298; Syawkani, *Fath al-Qadir*, jil.2, hal.57; Ali bin Isa Arbili, *Kasyf al-Ghummah fi Ma'rifah al-Aimmah* (Beirut, 1985), hal.94; Qanduzi, *Yanabi' al-Mawaddah*, hal.120; Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar* (Kairo, 1954), jil.6, hal.463; dan lain-lain.

91. Catatan penerjemah: Kata Arabnya adalah *awla*, yang secara harfiah bermakna 'terdekat' tapi dalam konteks ini, sebaliknya, adalah pengertian dari 'klaim atas' atau 'hak atas' yang ingin ditekankan penulis. Al-Quran memiliki kalimat, *al-nabiyy awla bil mu'minina min anfusihim* (QS. al-Ahzab [33]:6), yang dapat diterjemahkan sebagai *Nabi lebih dekat dengan* (atau: *memiliki klaim lebih besar atas*) *orang-orang beriman daripada diri mereka sendiri.*

92. Catatan penerjemah: *Mawla* memiliki sejumlah konotasi, spiritual dan temporal, yang telah banyak memicu perdebatan dan perselisihan. Penulis memasuki persoalan makna istilah di bawah. Sulit untuk menerjemahkannya dengan satu kata, karena ia menggabungkan ide-ide 'tuan' dan 'pelindung' terhadap orang-orang yang 'terdekat' dan 'tercinta.'

93. Sekelompok sahabat dan generasi berikutnya memahami ayat ini untuk mengaitkan dengan peristiwa Ghadir, di antaranya adalah Abu Sa'id Khudri, Zaid bin Arqam, Jabir bin Abdillah Anshari, Abu Hurairah dan Mujahid Makki. Untuk riwayat-riwayat dari individu-individu ini seputar peristiwa yang dibicarakan, lihat Abdul Husain Amini, *al-Ghadir* (Beirut, 1387 H [1967 M]), jil.1, hal.230-233, yang memberikan kutipan-kutipan relevan dari *Kitab al-Wilayah*, karya Abu Ja'far Thabari, *Kitab al-Manaqib*, karya Khatib Khawarazmi, *Ma Nuzila min al-Quran fi Ali*, karya Hafiz Abu Nu'aim Isfahani, dan *al-Wilayah*, karya Abu Sa'id Sijistani; lihat juga Khatib Bagdadi, *Tarikh Bagdad* (Beirut); dan Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur*, jil.2, hal.295 (untuk riwayat-riwayat Ibnu Asakir Syafi'i).

94. Fakhruddin Razi menyatakan dalam *Tafsir al-Kabir*-nya (Beirut), jil.3, hal.369, bahwa setelah turunnya ayat ini, Nabi saw hidup selama tidak lebih dari 81 atau 82 hari, dan ayat tersebut tidak mengalami pembatalan atau sejenis amandemen apapun. Karenanya, ayat ini pasti telah diturunkan pada Hari Ghadir, yang bertanggal 18 Zulhijah, di tahun Haji Wada.' Mengingat itu, menurut kaum Sunni, Nabi saw wafat pada 12 Rabiul Awal; ini persis dengan hitungan 82 hari.

95. Ibnu Hisyam, *al-Sirah*, jil.2, hal.422.

96. Catatan penerjemah: Istilah *ahlul halli wal 'aqd* ini menandakan orang-orang yang dianggap memiliki derajat otoritas di tengah umat.

97. Abdullah bin Muslim Dinwari, *al-Imamah wa al-Siyasah* (Kairo), jil.1, hal.32.

98. Abu Nu'aim Isfahani, *Hilyah al-Awaliya* (Beirut, 1967), jil.1, hal.44.
99. Rasyid Ridha, *al-Wahy al-Muhammadi* (Beirut,1406 H [1985]), hal.212.
100. Ja'far Subhani, *al-Ilahiyyat* (Qom, 1417 H [1995]) jil.2, hal.146-198.
101. Lihat surah al-Maidah [5] ayat ke-6, ... *tapi Dia berkehendak untuk menyucikan kalian.* Ini turun setelah penyebutan tentang wudu.
102. Hakim, *al-Mustadrak*, jil.2, hal.151; Jalaluddin Suyuthi, *al-Khashaish al-Kubra*, jil.2, hal.266.
103. Untuk seluruh riwayat dalam hal ini, lihat kompilasi-kompilasi hadis, seperti *al-Ushul min al-Kafi, Kifayah al-Atsar, Itsbat al-Huda* dan *Muntakhab al-Atsar.*
104. *La yazalu al-din mani'an ila itsna 'asyara khalifah* [versi lain berbunyi:] *La yazalu al-din 'azizan ila itsna 'asyara khalifah.*
105. Muslim, *al-Shahih*, jil.6, hal.3, (*kitab al-Umara*); Ibnu Hanbal, *al-Musnad*, jil.5, hal.86, 108; Hakim, *al-Mustadrak*, jil.3, hal.18; dan lain-lain.
106. Terdapat riwayat-riwayat yang sedikit berbeda berkenaan dengan tanggal kelahiran dan kematian para Imam as. Satu versi darinya telah kami sajikan di atas; kita tahu bahwa sebagian besar mereka menemui kematian sebagai syuhada, sebagaimana tercatat dalam sejarah.
107. Catatan penerjemah: Ini merupakan nama sekte Khawarij ekstrim abad pertama Hijriah.
108. Ibnu Hanbal, *al-Musnad*, jil.1, hal.99; jildi 3, hal.17, 70.
109. Catatan penerjemah: Penulis menunjukkan Musa as sebagai 'wali Allah' *(waliyyullah)* karena semua nabi, menurut definisi, adalah para wali Allah, sedangkan tidak semua wali Allah itu nabi.
110. Lihat surah al-Kahfi [18]:71-82 [tiga perbuatan Khidhir as yang tampaknya tidak dibenarkan, dilukiskan dan kemudian ditunjukkan sebagai dermawan sebagai hasilnya].
111. Syekh Shaduq, *Kamal al-Din* (Qom, 1405 H [1983 M]), Bab 45, hadis ke-4.
112. *Ibid.*, Bab 14, hadis ke-8, 9, 10.
113. Allamah Majilisi, *Bihar al-Anwar*, jil.52, hal.102-114.

114. Nashiruddin Thusi menyinggung poin ini dalam *Tajrid al-I'tiqad*-nya, "Wujudnya adalah rahmat dan wataknya juga rahmat; dan noneksistensinya hanya datang dari diri kita." (Maqshad 5, masalah ke-1).

115. Syekh Shaduq, *Tajrid al-I'tiqadat*, Bab 17, hal.37.

116. Syekh Mufid, *Tashih al-I'tiqad* (Tabriz, 1371 H [1950-1951]), hal.45-46.

117. Nashiruddin Thusi, *Tajrid al-I'tiqad*, maqshad 6, masalah ke-14.

118. Lihat Ahmad bin Hanbal, *al-Sunnah* (Beirut, 1405 H [1983]); Abul Hasan Asy'ari, *al-Ibana 'an Ushul al-Diyanah* (Damaskus, 1981); dan Qadhi Abdul Jabbar Muktazili, *Syarh al-Ushul al-Khamsah* (Kairo, 1988).

119. Harus dicamkan bahwa roh manusia akan dilekatkan pada tubuh yang sempurna di Hari Kiamat; di sini terdapat ketidaksesuaian yang jelas dengan ide reinkarnasi, yang memiliki roh melekatkan dirinya pada janin.

120. Lihat Allamah Abu Mansur Hasan Hilli, *Kasyf al-Murad fi Syarh Tajrid al-I'tiqad* (Qom, 1413 H [1992]), maqsad 2, pasal 4, masalah 8; dan Shadruddin Syirazi, *al-Asfar al-Arba'ah*, jil.9, hal.10.

121. Lihat pula surah al-A'raf [7] ayat ke-166, *Kami katakan kepada mereka, "Jadilah monyet yang hina."*

122. *Kami katakan kepada mereka, "Jadilah monyet yang hina. Dan Kami menjadikannya sebagai peringatan bagi orang-orang di masa itu dan bagi orang-orang yang akan datang, dan menjadi pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa.* (QS. al-Baqarah [2]:65-66)

123. Mas'ud bin Umar Taftazani, *Syarh al-Maqashid* (Istanbul, 1305 H [1886]), jil.3, hal.337.

124. Allamah Thabathaba'i, *al-Mizan*, jil.1, hal.209.

125. Ahmad Amin Mishri, *Fajr al-Islam* (Beirut, 1969), hal.377.

126. QS. Ali Imran [3]:49.

127. QS. al-Baqarah [2]:259.

128. Karenanya, ayat, *Teriakan itu hanya sekali saja, lalu seketika itu mereka semua dihadapkan kepada Kami* (QS. Yasin [36]:53), merupakan klarifikasi dari realitas tentang peniupan sangkakala yang ditunjukkan dalam ayat ke-51 surah yang sama, *Dan ditiupkan sangkakala, lalu seketika itu mereka keluar dari kubur mereka menuju Tuhan mereka.* Ayat ini bermakna bahwa peniupan kedua

sangkakala merupakan sebuah 'teriakan,' yang setelahnya semua yang ada seketika akan berada di hadapan Allah.

129. *Dan tidak seorangpun dari kamu kecuali akan mendekatinya. Itu merupakan ketentuan dari Tuhanmu yang sudah ditetapkan. Kemudian Kami menyelamatkan orang-orang yang bertakwa dan Kami membiarkan orang-orang zalim dalam keadaan bertekuk lutut.* (QS. Maryam [19]:71-72)

130. Allamah Thabathaba'i, *al-Mizan*, jil.13, hal.191-192; Syekh Thabarsi, *Majma' al-Bayan*, jil.10, hal.549.

131. Syekh Shaduq, *Man La Yahdhuruhu al-Faqih* (Tehran, 1390) jil.3, hal.376.

132. Syekh Shaduq, *al-Khishal*, Bab 5; Bukhari, *al-Shahih*, jil.1, hal.42; Ibnu Hanbal, *al-Musnad*, jil.1, hal.103.

133. Syekh Mufid, *Awail al-Maqalat fi al-Madzahib wa al-Mukhtarat* (Tabriz, 1371 H [1951]), hal.54.

134. Muslim, *al-Shahih*, jil.3, hal.54.

135. Tirmizi, *al-Shahih*, jil.4, hal.42.

136. *Mereka berkata, "Wahai ayah kami! Mohonkanlah ampunan bagi kami atas dosa-dosa kami, sesungguhnya kami adalah orang-orang yang berdosa." Dia [Ya'qub] berkata, "Aku akan memohonkan ampunan bagi kamu kepada Tuhanku, sesungguhnya Dia Maha Pengampun Maha Penyayang."* (QS. Yusuf [12]:97-98)

137. Allamah Hilli, *Kasyf al-Murad*, maqshad 6, masalah ke-7.

138. Catatan penerjemah: Inilah makna harfiah *takfir*, kata benda bentuk kedua dari akar trilateral k-f-r, *kaffara*, 'menutupi.' Dalam konteks ini, 'menutupi' dosa, dengan demikian, pengampunan dosa oleh Allah, tidak harus dibingungkan dengan makna utama lainnya dari kata *takfir*, yang adalah 'untuk menghakimi seseorang kafir.' Penggunaan al-Quran tentang kata *kaffara* jelas dari ayat yang dikutip di atas, dari surah al-Nisa [4], ayat ke-31.

139. Allamah Majilisi, *Bihar al-Anwar*, jil.8, Bab 27, hadis ke-1.

140. Syekh Mufid, *Awail al-Maqalat*, hal.141.

Bab 3
Keimanan, Kekufuran Dan Isu Lain

Keimanan dan Kekufuran

Meletakkan dengan benar batas yang memisahkan keimanan dan kekufuran merupakan salah satu isu teramat penting dari segala isu teologis. Keimanan *(iman)* bermakna 'konfirmasi' *(tashdiq)*, sedangkan kekufuran *(kufr)* secara harfiah bermakna 'penutupan.' Karenanya, orang juga menyebut seorang petani sebagai kafir. Maksudnya, orang yang 'menutupi' benih gandum dengan tanah. Namun, dalam istilah teologi, keimanan bermakna kepercayaan pada keesaan Allah, Hari Kiamat dan risalah Nabi terakhir saw. Tentu saja, pada risalah Nabi Islam saw, terkandung makna pengakuan terhadap nubuwah yang dibawa seluruh nabi sebelumnya dan kitab-kitab wahyu—kendati mengikuti seluruh doktrin dan hukum yang dibawa Nabi Islam saw.

Tempat keimanan sejati adalah hati manusia. Ini sebagaimana dinyatakan al-Quran,

... mereka itulah orang-orang yang dalam hati mereka Dia [Allah] telah tanamkan keimanan. (QS. al-Mujadilah [58]:22)

Juga, dalam kaitan dengan orang-orang Badui asal gurun yang tunduk pada kekuasaan Islam, namun hatinya kosong dari cahaya iman sejati, al-Quran menyatakan,

... *karena keimanan belum masuk ke dalam hati kamu.* (QS. al-Hujurat [49]:14)

Namun tentu saja, orang hanya dapat membentuk sejenis penilaian tentang keimanan seseorang jika orang yang dinilai itu secara positif mengungkapkan keimanannya, atau tidak memilikinya, entah melalui ucapan atau cara-cara lain. Berkenaan dengan orang-orang yang mengingkari keimanannya, al-Quran menyatakan,

Dan mereka mengingkarinya [tanda-tanda kekuasaan Kami] dengan kezaliman dan kesombongan, walaupun jiwa-jiwa [hati-hati] mereka mengakuinya. (QS. al-Naml [27]:14)

Jika seseorang mengingkari keesaan Allah, Hari Kiamat, atau risalah Nabi saw, secara jelas dia akan dinilai sebagai kafir. Karena, pengingkaran terhadap salah satu aksioma agama, yang bersama dengannya terkandung makna pengingkaran terhadap integritas risalah, sama belaka dengan kekufuran.

Derajat keimanan

Kendati realitas keimanan secara esensial berkaitan dengan keyakinan hati, jangan dianggap bahwa ukuran keimanan cukup untuk keselamatan. Sebaliknya, individu diwajibkan untuk bertindak dengan berpegang pada keimanannya, dengan menyelesaikan pelbagai kewajiban yang mengalir dari keimanan. Karena, dalam beberapa ayat al-Quran dan hadis, orang yang memiliki keimanan sejati didefinisikan sebagai orang yang terikat bersama keimanan dan memenuhi tugas-tugas agama yang diwajibkan baginya. Demikianlah, kita jumpai dalam surah al-Ashr bahwa semua manusia dianggap sebagai berada dalam '*keadaan merugi*' kecuali,

Orang-orang yang beriman dan beramal saleh, serta saling menasihati dalam kebenaran dan saling menasihati dalam kesabaran. (QS. al-Ashr [103]:2-3)

Imam Baqir as meriwayatkan bahwa seseorang bertanya kepada Imam Ali as, "Apakah seseorang yang bersaksi terhadap keesaan Allah dan risalah Muhammad itu seorang mukmin?" Imam as menjawab, "Lantas, di manakah tugas-tugas wajib yang seseorang berutang kepada Allah?" Imam as juga berkata, "Jika keimanan hanyalah persoalan [mengucapkan dua kesaksian tersebut yang terdiri dari] kata-kata, maka puasa, salat, dan [perbedaan di antara] yang halal dan yang haram, tidak akan diwahyukan [sebagai bagian dari agama]."[1]

Dari pelbagai kutipan di atas, kita dapat menyimpulkan adanya berbagai derajat keimanan dan masing-masing derajat memiliki tanda khusus. Keimanan dalam hati seseorang yang berbaur dengan manifestasi lahiriah—atau minimal, tidak adanya pengingkaran darinya—merupakan derajat keimanan terendah, yang darinya serangkaian tugas agama dan duniawi berlangsung. Derajat keimanan lainnya, yang merupakan sumber keselamatan manusia di dunia dan akhirat, bergantung pada pemenuhan konsekuensi aktif dan penting keimanan.

Kiranya layak untuk mengajukan poin-poin berikut,

Hadis-hadis tertentu menempatkan pelaksanaan kewajiban agama sebagai bagian dari pilar keimanan. Imam Kedelapan, Ali Ridha bin Musa as, meriwayatkan dari ayahnya, dan melalui para datuknya, dari Nabi saw sendiri, sabda berikut, "Keimanan adalah pengakuan hati, penegasan melalui lidah dan perbuatan melalui anggota tubuh."[2]

Dalam sejumlah hadis, perbuatan seperti mendirikan salat harian, membayar zakat, menjalankan puasa Ramadan, dan menunaikan haji, ditetapkan di samping dua kesaksian keimanan.[3]

Jenis hadis ini, entah memandang cara-cara yang dengannya kaum muslim dapat dibedakan dari kaum kafir, ataupun menegaskan bahwa nilai kesempurnaan dua kesaksian keimanan bergantung pada pelaksanaan tugas-tugas agama yang mengalir dari keimanan, yang di antaranya tugas-tugas tersebut di atas sangatlah penting.

Dengan memerhatikan dua prinsip ini, berupa keimanan nonlahiriah dan ungkapan lahiriah sebagai konsekuensinya, tak ada muslim yang akan menuduh muslim lainnya kafir semata-mata karena perbedaan yang berkenaan dengan tugas-tugas agama sekunder tertentu. Karena dasar satu-satunya yang menjadikan seseorang kapabel menuduh seseorang lain kafir adalah jika mengingkari salah satu dari ketiga prinsip fundamental Islam: (a) kesaksian tentang keesaan Allah, (b) keimanan pada risalah Nabi saw terakhir, dan (c) keimanan pada kebangkitan di akhirat. Percaya pada prinsip-prinsip ini mengandung makna keimanan dan mengingkarinya mengandung makna kekufuran. Juga, keimanan sejati menjadi runtuh jika seseorang mengingkari sesuatu yang secara tegas memerlukan penolakan terhadap salah satu dari ketiga prinsip ini—persoalannya hanya jika penolakan itu jelas-jelas dan tak terbantahkan, bertentangan dengan pengakuan keimanan terhadap prinsip-prinsip Islam.

Dari sudut pandang ini, layak dikatakan bahwa kaum muslim di seluruh belahan dunia perlu menjaga persaudaraan Islam, dan memastikan bahwa perbedaan-perbedaan pendapat—yang tidak berkenaan dengan prinsip-prinsip esensial—tidak layak dijadikan sumber pertengkaran, saling tuduh, atau saling boikot. Bahkan dalam hal-hal perbedaan intelektual atau teologis, kaum muslim seharusnya memilih jalan diskusi argumentatif, riset ilmiah dan sikap hati-hati dalam menghadapi kekeras kepalaan, fanatisme dan pelemparan tuduhan-tuduhan palsu yang hanya memicu tindakan saling kutuk.

122. **Sejauh** kaum muslim sedunia sepakat menyangkut ketiga prinsip fundamental Islam tersebut, maka tak ada dasar bagi satu kelompok muslim untuk mengutuk kelompok muslim lainnya hanya lantaran perbedaan-perbedaan yang berkenaan dengan aplikasi atau detail sekunder tertentu. Karena, beberapa prinsip yang di atasnya tak ada perbedaan pendapat berkenaan dengan masalah teologis yang dijelaskan di banyak waktu setelah periode wahyu, masing-masing kelompok karena posisinya sendiri, memiliki argumen tertentu dan bukti pendukung. Karenanya, tidak masuk akal jika masalah ini menjadi penyebab saling kutuk atau saling tuduh, dan memecah persatuan Islam. Cara terbaik menyelesaikan perbedaan-perbedaan, sebagaimana dinyatakan di atas, adalah menggelar diskusi dan diskursus rasional, dengan menjauhkan diri dari ilogisme, intoleransi dan fanatisme. Al-Quran mengatakan,

Wahai orang-orang beriman! Apabila kamu pergi [berjuang] di jalan Allah, berhati-hatilah dan janganlah kamu mengatakan terhadap orang yang mengucapkan salam kepadamu, "Engkau bukan seorang mukmin..." (QS. al-Nisa [4]:94)

Nabi saw, dalam menjelaskan pelbagai fondasi Islam, bersabda bahwa tak satupun muslim yang berhak menyatakan muslim lain sebagai kafir atau musyrik hanya karena muslim itu berbuat dosa.[4]

Inovasi (*Bid'ah*)

123. Istilah Arab, *bid'ah*, secara etimologis bermakna "perbuatan baru atau orisinal yang tidak memiliki preseden," atau perbuatan yang dengannya suatu derajat keutamaan atau kesempurnaan pada pelaksana perbuatan itu didemonstrasikan. Karenanya, salah satu nama Allah adalah *al-Badi,'* 'Pencipta Luar Biasa,'

Pencipta langit dan bumi. (QS. al-Baqarah [2]:117)

Namun, makna konvensional istilah tersebut menunjukkan perbuatan yang dianggap berada di luar batas syariat. Definisi paling tepat adalah sebagai berikut: melakukan praktik sebagai bagian dari agama padahal itu tidaklah demikian.

Melakukan bid'ah merupakan dosa besar. Tak diragukan sedikitpun soal terlarangnya perbuatan tersebut. Nabi saw bersabda, "Setiap sesuatu yang baru diciptakan adalah bid'ah, dan setiap bid'ah sesat dan setiap yang sesat berakhir di neraka."[5] Namun, poin penting berkenaan dengan masalah bid'ah adalah mendefinisikan dan melukiskannya dalam cara yang membuat jelas apa yang termasuk dalam bid'ah dan apa yang tidak. Sehingga bid'ah dapat dibedakan dengan jelas dari yang bukan bid'ah. Untuk benar-benar memahami sifat bid'ah yang sesungguhnya, kedua poin berikut harus dicamkan betuk.

Pertama, bid'ah adalah sejenis kesengajaan campur tangan terhadapagama.Sebabnyadenganmenambahkanataumenghilangkan sesuatu dari dan pada syariat. Karenanya, jika inovasi tertentu tidak berkaitan dengan agama, melainkan sebaliknya berasal dari kebiasaan atau konvensi tradisional, maka inovasi itu tidak akan menjadi bid'ah—legalitasnya akan bergantung pada apakah inovasi yang dilakukan itu dibolehkan ataukah dilarang syariat. Sebagai contoh, berkenaan dengan (model) perumahan, busana dan hal-hal semacamnya; manusia selalu memilih jalan inovasi—terutama di masa kini, kita menyaksikan pelbagai transformasi radikal dalam gaya hidup, atau bentuk-bentuk baru aktivitas rekreasi dan pelesiran. Jelas, semua itu merupakan bid'ah dalam pengertian harfiah 'inovasi,' namun tidak memiliki kaitan penting dengan bid'ah dalam pengertian syariat. Sebagaimana telah kami katakan di atas, dibolehkannya inovasi semacam itu bergantung pada apakah inovasi-inovasi itu melanggar hukum-hukum dan prinsip-prinsip syariat atau tidak. Sebagai contoh, bercampurnya kaum lelaki dan wanita yang berpakaian tidak wajar dalam pertemuan di tempat-

tempat publik adalah haram. Namun, itu bukan bid'ah, karena orang-orang yang ikut serta dalam pertemuan semacam itu tidak menganggap apa yang dilakukan dibolehkan agama, atau sesuatu yang didukung Islam. Sesungguhnya, praktik tersebut benar-benar bertentangan dengan syariat. Namun boleh jadi orang-orang tersebut menjadi sadar tentang apa yang dilakukan, maksudnya, melanggar aturan agama, dan memutuskan untuk tidak menghadiri pertemuan-pertemuan seperi itu lagi.

Lebih jauh lagi, jika suatu bangsa memutuskan bahwa hari tertentu adalah hari libur, tapi tidak mengklaim bahwa perbuatan ini merupakan kewajiban agama, maka, lagi-lagi, perbuatan ini bukanlah bid'ah. Kebolehannya harus ditentukan dari sudut pandang lain, sesuai prinsip-prinsip dan hukum-hukum agama. Mengingat pelbagai pertimbangan ini, jelas sudah bahwasanya banyak inovasi manusia dalam bidang-bidang seperti seni, olah raga, dan industri pabrikan, sesungguhnya tidak berkaitan dengan masalah bid'ah. Sebaliknya, dianggap dari sudut pandang yang sama sekali berbeda: Apakah inovasi-inovasi itu dibolehkan ataukah dilarang, maka evaluasi ini didasarkan atas seperangkat kriteria dan prinsip yang jelas.

Kedua, bid'ah sebagai istilah agama pada dasarnya memerlukan presentasi tindakan tertentu sebagai kewajiban agama; padahal sesungguhnya tak ada dasar baginya dalam prinsip-prinsip atau aturan-aturan agama. Namun suatu perbuatan yang dilakukan sebagai perbuatan agama dan untuknya terdapat sejumlah dukungan yang jelas-jelas berkenaan dengan hukum agama—apakah dalam bentuk aturan khusus atau prinsip universal—tidak dapat dianggap sebagai bid'ah. Dalam hal ini, Allamah Majilisi, ulama besar Syi'ah, menulis, "Bid'ah dalam agama berkenaan dengan perkara yang berawal setelah Nabi saw, perkara yang untuk pembolehannya tidak memiliki landasan pendukung, entah secara khusus atau umum."[6]

Ibnu Hajar Asqalani, ulama Sunni kenamaan, juga mengatakan, "Bid'ah adalah perkara yang muncul (setelah Nabi saw) dan karenanya tidak memiliki dukungan syariat secara prinsipal; namun suatu perbuatan yang dibenarkan melalui prinsip agama bukanlah bid'ah."[7]

Sesungguhnya, jika kita dapat membangun hubungan antara perbuatan tertentu dengan agama, atas dasar indikasi tertentu atau aturan universal, maka jelas bahwa perbuatan ini tidak dapat dianggap bid'ah. Berkenaan dengan hukum agama tertentu (pengesahan perbuatan), tidak diperlukan komentar lebih lanjut. Namun, yang tetap memerlukan penjelasan adalah kasus kedua, yaitu legitimasi yang diharuskan berdasarkan aturan-aturan agama universal. Karena, boleh jadi beberapa perbuatan yang secara lahiriah terlihat baru dan tidak punya preseden dalam sejarah Islam, namun sangat dapat diterima jika sifat esensialnya dikategorikan berdasarkan aturan universal atau prinsip syariat. Sebagai contoh, *konskripsi* [wajib militer] universal merupakan praktik yang telah menjadi persoalan mutakhir di sejumlah negeri. Kebijakan memanggil kaum muda untuk mengabdi dalam kemiliteran di bawah panji negerinya sebagai bagian dari kewajiban agama mereka; kendati merupakan praktik yang bermula di era mutakhir ini, namun itu tidak dapat dianggap bid'ah. Pasalnya, semua itu ditunjang prinsip dan fondasi agama. Sebagaimana difirmankan al-Quran,

Siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan [militer] yang kamu mampu untuk itu... (QS. al-Anfal [8]:60)

Dari penjelasan di atas, beberapa keraguan tak berdasarkan yang menjerat sejumlah besar kalangan dapat teratasi. Sebagai contoh, banyak kaum muslim di seluruh dunia merayakan hari kelahiran Nabi saw (maulid); sementara beberapa kelompok tertentu mencap perayaan seperti itu sebagai bid'ah. Namun, menurut prinsip-prinsip yang telah kami berikan di atas, tidak ada

dasar untuk menganggap perbuatan-perbuatan tersebut sebagai bid'ah. Meskipun kita harus menduga bahwa jenis pemuliaan dan cara mengungkapkan cinta terhadap Nabi saw ini tidak secara tegas disebut sebagai bagian dari hukum agama. Namun ungkapan cinta bagi Nabi Islam saw dan keluarganya merupakan prinsip Islam yang nyata; prinsip universal yang darinya berbagai jenis perayaan dan majelis agama menjadi manifestasi spesifik. Nabi saw bersabda, "Tidak ada di antara kalian yang dapat disebut mukmin hingga aku lebih dicintai ketimbang harta, keluarga dan seluruh manusia."[8]

Jelas, orang-orang yang ikut serta dalam perayaan kelahiran Nabi saw dan keluarganya, dengan mengekspresikan kebahagiaan atas peristiwa-peristiwa tersebut, sama sekali tidak menganggap cara khususnya mengorganisasi perayaan ini di masa kini memang diperintahkan hukum agama. Sebaliknya, mereka semata-mata percaya bahwa manifestasi cinta lahiriah terhadap Nabi saw dan keluarganya merupakan prinsip universal yang ditekankan dalam kitab suci dan hadis. Al-Quran menyatakan,

Katakanlah! Aku tidak meminta upah apapun dari kalian atas [penyampaian risalah] ini kecuali kecintaan kalian pada keluargaku. (QS. al-Syura [42]:23)

Prinsip ini dapat diekspresikan dalam berbagai cara, baik dalam kehidupan individu maupun kolektif muslim. Merayakan peristiwa kelahiran Nabi saw dan anggota keluarganya hanya merupakan sarana mengingat turunnya rahmat dan nikmat Tuhan di hari [perayaan] tersebut; juga sebagai sarana pengungkapan syukur kepada Allah. Selain itu, perayaan-perayaan seperti itu ditemukan dalam agama-agama sebelumnya. Menurut al-Quran, Isa as meminta Allah menurunkan hidangan makanan *(maidah)* dari langit untuknya dan para sahabatnya. Sehingga hari itu baginya dan para pengikutnya—dari generasi berikutnya—dapat menjadi hari raya yang diperingati,

Isa putra Maryam berkata, "Ya Allah, Tuhan kami! Turunkanlah atas kami hidangan dari langit [yang hari turunnya itu] akan menjadi hari raya bagi kami, yaitu bagi generasi pertama dan generasi terakhir dari kami, dan sebagai tanda kekuasaan dari-Mu... (QS. al-Maidah [5]:114)

Sebagaimana telah kami katakan di atas, bid'ah meliputi jenis perusak agama. Bid'ah tersebut tidak berasal dari tuntunan logis sumber-sumber agama otoritatif, entah universal atau partikular. Perlu diingat pula, ungkapan-ungkapan yang diatributkan pada para Imam Ahlulbait as, menurut otoritas ucapan mutawatir Nabi saw, ditunjukkan di atas sebagai *tsaqalain*; dianggap sebagai sumber otoritas syariat dan landasan hukum agama. Jika para figur mulia dan tidak tercela ini secara eksplisit membolehkan atau melarang sesuatu, maka orang-orang yang mengikuti petunjuk mereka tidak akan melakukan apa-apa selain mengikuti petunjuk agama tersebut. Dengan demikian, tidak mungkin muncul persoalan bid'ah dalam konteks tersebut.

Kesimpulannya, bid'ah dalam pengertian campur tangan tak berdasarkan terhadap agama senantiasa merupakan perbuatan buruk dan dilarang. Ini ditunjukkan dalam al-Quran sebagai berikut,

... Apakah Allah telah memberi izin kepada kamu [tentang ini] ataukah kamu menciptakan kebohongan atas [nama] Allah? (QS. Yunus [10]:59)

Apabila bid'ah dipahami dalam pengertian ini, maka makna turunannya seperti kategori-kategori 'buruk' dan 'baik,' 'dilarang' dan 'dibolehkan,' tidak memiliki makna yang riil. Namun dalam pengertian etimologi yang tepat, bid'ah dipahami semata-mata sebagai perbuatan atau praktik yang asalnya baru dalam perkara manusia, tanpa adanya hubungan dekat dengan hukum agama, serta rentan terhadap evaluasi khusus yang didasarkan pada lima

kategori hukum Islam: wajib *(wajib)*, dilarang *(haram)*, tidak disukai *(makruh)*, direkomendasikan *(mustahab)* dan dibolehkan *(mubah)*.

Disimulasi (*Taqiyah*)

124. Salah satu ajaran al-Quran adalah, seorang muslim dibolehkan menyembunyikan keimanannya dalam situasi, sebagai akibat mengungkapkannya, di mana kehidupan, kehormatan, atau hartanya berada dalam bahaya. Dalam terminologi agama, perbuatan demikian dimaknai sebagai *taqiyah* ('disimulasi'). Tidak hanya berdasarkan agama saja taqiyah dibenarkan, namun nalar dan kearifan manusia juga menyatakan keharusan dan kepantasannya dalam situasi sensitif tertentu. Di satu sisi, melindungi kehidupan, harta, dan kehormatan terbilang penting. Dan di sisi lain, berbuat menurut keyakinan merupakan bagian dari kewajiban agama. Namun, dalam kasus di mana mengungkapkan secara eksplisit keyakinan dapat membahayakan kehidupan, harta, atau kehormatan, dan kedua kewajiban tersebut dengan demikian berbenturan, maka nalar manusia tentu saja akan lebih mengutamakan yang paling penting di antara keduanya. Sesungguhnya, taqiyah merupakan senjata dalam genggaman si lemah dalam menghadapi para tiran yang tidak punya belas kasih. Jelas, dalam ketiadaan bahaya, seseorang tidak perlu menyembunyikan keyakinannya, atau tidak perlu berbuat yang bertentangan dengan keyakinannya.

Al-Quran secara implisit menjelaskan Ammar bin Yasir (dan semua orang yang, berada dalam situasi berperang melawan kaum kafir, yang kendati memiliki kekuatan keimanan di hatinya, secara formal mengucapkan kata-kata kekufuran untuk menyelamatkan diri) dalam ayat berikut,

Siapapun yang kafir kepada Allah setelah keimanannya, kecuali orang yang terpaksa kafir [pura-pura kafir] padahal hatinya tenteram dengan keimanan... (QS. al-Nahl [16]:106)

Dalam ayat lain difirmankan,

Janganlah orang-orang mukmin menjadikan orang-orang kafir sebagai pemimpin-pemimpin melebihi orang-orang mukmin. Siapapun yang melakukan demikian, maka dia tidak akan memperoleh apapun dari Allah, kecuali jika kamu menjaga dirimu dari mereka, demi keamanan. Allah mengingatkan kamu untuk berhati-hati terhadap Diri-Nya, dan hanya kepada Allah tempat kamu kembali. (QS. Ali Imran [3]:28)

Mengingat kedua ayat ini, para pakar tafsir muslim secara bulat membuktikan adanya izin agama yang diberikan untuk mempraktikkan *taqiyah.*[9] Pada dasarnya, siapapun yang pernah melakukan sedikit riset menyangkut tafsir al-Quran dan jurisprudensi Islam akan mengetahui bahwa prinsip taqiyah dibenarkan dalam Islam. Ayat-ayat di atas, dan perbuatan-perbuatan orang beriman dari keluarga Fir'aun yang menyembunyikan keimanannya, sementara secara lahiriah mengingkarinya (lihat surah Ghafir [40]:28), misalnya, tidak bisa diabaikan begitu saja. Namun, taqiyah, untuk sebagian besar, ditentang. Meski demikian, perlu dikatakan bahwa kendati terdapat fakta di mana ayat-ayat seputar taqiyah diturunkan berkenaan dengan kemungkinan melakukannya di hadapan orang kafir, prinsip yang dibangun tidak terbatas pada sejumlah keadaan yang dapat mengancam kehidupan, harta dan kehormatan kaum muslim di hadapan orang kafir. Namun, jika ekspresi keyakinan seseorang, atau berbuat sesuai keyakinan, cenderung menyulut ketakutan bagi kehidupan, harta dan kehormatannya di hadapan seorang muslim yang dianggap mengancam, maka taqiyah dalam situasi ini dapat dibenarkan dengan prinsip serupa yang membolehkan taqiyah di hadapan orang kafir.

Poin ini juga diusung mazhab lain. Sebagai contoh, Fakhrurrazi mengatakan, "Mazhab Syafi'i menetapkan bahwa jika kaum muslim menemukan dirinya dalam situasi berhadap-hadapan satu sama

lain antara sesama muslim dan kafir (dalam peperangan), maka taqiyah demi menjaga kehidupannya dibolehkan. Taqiyah tidak terbatas pada keadaan [ditakutkan] hilangnya nyawa; taqiyah juga dibolehkan dalam menghadapi kemungkinan hilangnya harta. Karena kesucian harta serupa dengan kesucian darah kaum muslim. Dan jika seseorang dibunuh di jalan ini [yaitu, melindungi kehidupan atau harta kaum muslim] maka dianggap syahid."[10]

Abu Hurairah mengatakan, "Aku telah menerima dari Nabi saw, dua jenis pengetahuan dan instruksi: salah satunya telah kusampaikan pada orang banyak, tapi satunya lagi aku simpan untuk diriku, karena seandainya aku menyampaikannya kepadamu, aku akan dibunuh."[11]

Catatan sejarah para khalifah Bani Umayah dan Bani Abbasiyah dilumuri kezaliman dan kesewenangan. Pada masa itu, tidak hanya Syi'ah yang, sebagai akibat mengekspresikan keyakinannya, ditolak dan dikucilkan [dan karenanya terpaksa memilih jalan taqiyah], para ulama hadis Sunni juga dipaksa, semasa pemerintahan Makmun, untuk mengambil jalan taqiyah seputar prinsip 'al-Quran itu makhluk.' Mereka semua, kecuali satu (Ahmad bin Hanbal), secara lahiriah menerima dekrit Makmun terkait masalah ini, sekalipun secara batiniah menentangnya. Kisah tentangnya bisa dibaca dalam buku-buku sejarah.[12]

125. **Dari** sudut pandang Syi'ah, taqiyah perlu dalam kondisi-kondisi tertentu, namun dilarang dalam beberapa kondisi lain. Dalam kondisi dilarang, seseorang tidak dapat memilih taqiyah atas dalih kehidupan atau hartanya mungkin berada dalam bahaya. Kelompok-kelompok tertentu percaya bahwa Syi'ah membenarkan keharusan taqiyah secara tidak bersyarat: kepercayaan seperti itu sama sekali keliru, dan tokoh-tokoh Syi'ah terkemuka tidak pernah melakukan atau merestuinya. Pemimpin-pemimpin seperti itu selalu memerhatikan kondisi-kondisi zamannya, dengan memberikan

perhatian saksama terhadap syarat-syarat kesejahteraan umum kaum muslim dan demi menghindari apapun kerugian darinya, dan dengan demikian memilih jalan yang tepat. Karenanya, kita menyaksikan bahwa sesungguhnya terdapat saat kaum Syi'ah tidak mengambil jalan taqiyah, melainkan sebaliknya malah mengorbankan hidup dan hartanya dengan memberi kesaksian terhadap keyakinannya.

Sesungguhnya, para Imam Maksum Syi'ah as, sebagian besarnya, telah gugur sebagai syahid, atau menemui kematian entah dengan pedang atau racun musuh-musuhnya. Tak diragukan lagi, jika menampilkan wajah penuh senyum dan mengucapkan kata-kata manis kepada para penguasa zamannya, niscaya mereka akan diberi posisi kekuasaan tertinggi dan hak-hak istimewa. Namun para Imam as tahu betul bahwa taqiyah (sebagai contoh, dalam menghadapi Yazid [khalifah yang dianggap bertanggung jawab atas pembunuhan cucu Nabi saw, Imam Husain as, di Karbala]) akan menimbulkan hilangnya agama yang benar dan terhapusnya keimanan yang benar.

Dalam situasi kontemporerpun terdapat dua jenis kewajiban agama bagi para pemimpin kaum muslim: dalam kondisi-kondisi tertentu memilih jalan taqiyah, dan dalam kondisi-kondisi lain—jika fundamental keimanan berada dalam bahaya—harus bersedia menyerahkan hidup seseorang dan menjemput kesyahidan. Kesimpulannya, marilah kita ingat bahwa taqiyah merupakan perkara pribadi, dan itu berkenaan dengan individu-individu yang berada dalam posisi lemah saat menghadapi musuh-musuh yang kuat. Mereka bertaqiyah sejauh menganggap jika tidak dilakukan, tidak hanya akan kehilangan hidupnya, namun juga tidak terdapat keuntungan positif yang akan diperoleh jika sampai terbunuh. Namun tidak ada tempat bagi taqiyah berkenaan dengan mengajarkan dan menjelaskan doktrin-doktrin dan hukum-hukum agama—sebagai contoh, tidak ada ulama yang menulis sebuah buku,

berdasarkan taqiyah, yang memuat doktrin-doktrin menyimpang yang dikemukakan atas nama keyakinan Syi'ah, lalu disebarluaskan ke tengah masyarakat. Karenanya, tidak ada buku yang ditulis dalam bidang akidah dan hukum atas dasar taqiyah sepanjang sejarah Syi'ah. Sebaliknya, bahkan, di masa paling sulit sekalipun, para ulama Syi'ah selalu menunjukkan akidah yang benar dari perspektif ini. Tentu saja, terdapat perbedaan pendapat berkenaan dengan prinsip dan isu tertentu. Namun tak pernah ada seorang ulama Syi'ah yang menulis sebuah buku atau naskah yang bertentangan—dengan dalih taqiyah—dengan aspek yang jelas dan penting dari akidah Syi'ah. Para ulama tidak akan sudi mengungkapkan satu hal di hadapan publik dengan sesuatu yang bertentangan dengan keyakinannya. Siapapun yang menggunakan metode diskursus semacam itu otomatis telah memosisikan dirinya di luar mazhab Syi'ah Imamiyah.

Untuk kalangan yang merasa sulit untuk memahami atau mencerna ide taqiyah, atau telah terpengaruh propaganda musuh-musuh Syi'ah, kami sangat menganjurkan untuk mempelajari pengalaman sejarah Syi'ah selama pemerintahan Bani Umayah dan Bani Abbasiyah, dan bahkan selama pemerintahan Ottoman di Turki dan Suriah. Darinya akan ditemukan betapa mahal dan tingginya harga yang harus mereka bayar demi menegakkan dan mengikuti akidah Ahlulbait as. Betapa banyak pengorbanan yang telah mereka lakukan dan siksaan pedih yang mereka rasakan. Kaum Syi'ah mengalami nasib seperti itu, kendati telah memilih jalan taqiyah. Barangkali muncul pertanyaan, bagaimana nasib mereka jika tidak memiliki jalan lain untuk prinsip ini? Atau, dalam kasus seperti itu, yakni tanpa praktik taqiyah, adakah yang tersisa dari ajaran Syi'ah hari ini?

Pada prinsipnya, jika terdapat alasan untuk menyalahkan taqiyah, maka itu semata-mata dikarenakan orang-orang memaksakan praktiknya. Itulah kalangan yang pantas dipersalahkan

yang, bukannya menuntun diri sesuai prinsip keadilan dan kebenaran Islam, malah terlibat dalam kebijakan penindasan dan pembunuhan teramat kejam, baik secara politik maupun agama, terhadap para pengikut keluarga Nabi saw. Orang-orang seperti itulah yang pantas dikecam, bukan mereka yang memang harus berlindung di balik taqiyah demi memelihara kehidupan, harta dan akidahnya. Apa yang mengherankan adalah sebagian orang, ketimbang menyalahkan orang-orang yang memaksakan jalan lain untuk bertaqiyah—yaitu, para penindas—malah menyalahkan orang-orang yang memilih jalan itu—yaitu, kaum tertindas, selain pula menuduh mereka munafik. Sesungguhnya, perbedaan antara taqiyah dan kemunafikan sejauh langit dan bumi. Orang munafik secara batiniah berada dalam kondisi tidak beriman, sementara secara lahiriah mengaku beriman. Sedangkan kaum muslim yang bertaqiyah memiliki hati yang penuh keimanan, kendati secara lahiriah mengekspresikan kebalikannya, hanya lantaran merasa takut terhadap marabahaya yang akan ditimpakan atas mereka oleh kaum penindas.

Memilih Jalan Perantara (*Tawasul*)

Alasan tawasul

126. **Kehidupan** manusia terbangun atas dasar memanfaatkan berbagai sarana perantara (*wasail,* kata tunggalnya *wasilah*) dan sebab-sebab alam, yang masing-masingnya memiliki cirri khusus. Jika haus, kita akan meminum air, jika lapar, kita akan menyantap makanan. Memenuhi pelbagai kebutuhan melalui sarana alamiah—dengan syarat, sarana itu tidak dianggap sebagai penyebab mandiri—bersifat inheren dalam tauhid.

Sebagian orang menganggap bahwa syirik bermakna 'menghubungkan diri dengan, dan memilih jalan untuk, apa yang selain Allah.' Nah, ini dapat dibenarkan, hanya dengan syarat,

alasan-alasan dan cara-cara wasilah seperti itu diberi status *wakalah* [perwakilan] mandiri dan otonom. Jika di sisi lain, kita menjadikan faktor-faktor itu sebagai sarana yang dengannya—berkat kehendak dan otoritas Allah—kita dapat mencapai tujuan tertentu, maka prinsip tauhid tidak dilanggar. Umumnya, kehidupan manusia, sejak hari kelahirannya dan seterusnya, hanya terbangun hanya atas dasar menerima manfaat dari jalan-jalan dan cara-cara yang tersedia untuknya. Sesungguhnya, kemajuan sains dan industri juga berlangsung berdasarkan prinsip ini.

Legitimasi bertawasul [memilih jalan dan cara wasilah] dengan cara-cara yang ditawarkan pada dasarnya sangat tidak terbantahkan. Masalahnya, ia (wasilah) berkenaan dengan sebab-sebab yang berada di luar kebiasaan yang hanya dapat diketahui melalui wahyu Tuhan. Setiap kali sesuatu dikenalkan dalam al-Quran atau literatur hadis sebagai 'sarana' (wasilah), umumnya digunakan sesuatu yang berasal dari otoritas serupa yang merupakan dasar tawasul sekaitan dengan sebab-sebab alamiah. Karenanya, ada saatnya kita dibolehkan dan diberi motivasi agama yang benar untuk berusaha memperoleh manfaat dari faktor-faktor di luar bidang alamiah. Silakan memerhatikan dua poin berikut,

a. Faktor-faktor yang diperbincangkan harus ditentukan secara jelas, entah dalam al-Quran atau literatur hadis, sebagai sarana yang dapat menuntun pada pencapaian tujuan dunia atau akhirat.

b. Cara-cara dan sebab-sebab apapun juga tidak dianggap memiliki otonomi utama atau status mandiri. Kita harus memahami bahwa kapasitasnya memberikan hasil sama sekali bergantung pada otoritas dan kehendak Allah.

Al-Quran mengajak kita mengambil manfaat dari berbagai sarana spiritual,

Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kalian kepada Allah dan carilah sarana [wasilah] untuk mendekati-Nya, dan

berjuanglah di jalan-Nya, semoga kalian meraih kesuksesan. (QS. al-Maidah [5]:35)

Harus diperhatikan bahwa 'sarana' *(wasilah)* tidak bermakna sama dengan 'pendekatan diri' *(taqarrub)*. Sebaliknya, wasilah bermakna sesuatu yang menjadi sumber mendekatkan diri kepada Allah. Berjuang di jalan Allah, sebagaimana disebutkan dalam ayat yang dikutip di atas, merupakan salah satu dari sejumlah cara untuk mendekatkan diri kepada Allah.[13]

127 **Pada** ulasan sebelumnya, kami menganggap bahwa tawasul, berkenaan dengan sebab-sebab alamiah dan sumber supranatural, yang berkaitan dengan tauhid (dengan syarat, sebab-sebab ini tidak diberi bahkan seisyarat otoritas mandiri). Tak diragukan lagi bahwa melaksanakan tugas-tugas yang wajib dan praktik-praktik agama yang disunahkan—seperti salat, puasa, sedekah, jihad dan sebagainya—merupakan ragam sarana yang dengannya manusia dapat mendekatkan kepada tujuannya, yaitu meraih kedekatan dengan Allah. Dipandang dari sudut praktik ini, manusia memahami realitas kehambaannya, dan konsekuensinya, manusia menjadi dekat dengan Allah. Namun harus diperhatikan bahwa sarana berupa sumber supranatural tidak terbatas pada pelaksanaan ibadah. Karena seluruh rangkaian sarana yang diperkenalkan dalam al-Quran dan literatur hadis, memilih jalan [berwasilah] yang menjadikan terkabulnya doa-doa seseorang. Di bawah ini, kami akan sebutkan sebagian darinya,

a. Berwasilah dengan 'nama-nama dan sifat-sifat Allah yang sangat indah.' Ini sebagaimana difirmankan dalam al-Quran,

   Allah memiliki nama-nama yang sangat indah (Asmaul Husna), maka berdoalah kepada-Nya dengan menggunakan nama-nama itu. (QS. al-A'raf [7]:180)

   Berwasilah dengan nama-nama dan sifat-sifat Allah seringkali ditemukan dalam koleksi-koleksi doa pribadi Islam.

b. Berwasilah dengan doa-doa yang dipanjatkan pribadi saleh, termasuk tipe sangat agung dari tawasul yang adalah berkenaan dengan para nabi as dan wali: seseorang meminta kepada mereka mendoakannya di sisi Allah.

[Mengenai poin kedua ini], al-Quran memerintahkan orang-orang yang telah menzalimi dirinya sendiri (para pendosa) untuk menemui Nabi saw, kemudian memohon ampunan Allah bagi dirinya, seraya meminta Nabi saw memohonkan ampunan Allah bagi mereka,

Seandainya mereka ketika menzalimi diri mereka, datang kepadamu [Nabi] lalu memohon ampunan kepada Allah, dan Nabipun memohon ampunan Allah bagi mereka, sungguh (mereka) akan mendapati Allah itu Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang. (QS. al-Nisa [4]:64)

Dalam ayat lain, sebuah sikap buruk diperlihatkan orang-orang munafik saat diminta untuk menemui dan memohon doa-doa Nabi saw,

Dan apabila dikatakan kepada mereka, "Marilah [beriman] agar Rasulullah memohon ampunan Allah bagi kamu," mereka memalingkan wajah-wajah mereka dan engkau melihat mereka berpaling dalam keadaan menyombongkan diri. (QS. al-Munafiqun [63]:5)

Ayat-ayat lain menunjukkan bahwa perspektif seperti itu juga menggejala di tengah banyak umat sebelumnya. Sebagai contoh, putra-putra Ya'qub as meminta ayahnya memohon ampunan dari Allah atas dosa-dosa mereka; dan Ya'qub as menuruti permintaan mereka,

Mereka berkata, "Wahai ayah kami! Mohonlah ampunan bagi kami atas dosa-dosa kami, karena sesungguhnya kami adalah orang-orang yang berdosa." Dia [Ya'qub] berkata, "Aku akan

memohon ampunan bagi kamu dari Tuhanku. Sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (QS. Yusuf [12]:97-98)

Barangkali muncul pertanyaan: Tawasul, dalam pengertian meminta doa seorang saleh, dapat dianggap sejalan dengan tauhid (atau minimal, mujarab) selama orang yang doanya kita minta itu masih hidup; namun bagaimana permintaan demikian bisa dianggap berguna dan sejalan dengan tauhid jika orang-orang yang diminta itu sudah mati? Untuk menjawab pertanyaan atau keberatan ini, kita harus mengemukakan dua poin berikut,

a. Meskipun kita menduga bahwa syarat yang perlu bagi tawasul berkenaan dengan seorang nabi atau wali adalah bahwa orang yang sedang kita minta bantuannya melalui tawasul itu masih hidup, dengan memohon doa mereka setelah kematiannya, maka hanya akan merupakan tindakan yang tidak berlaku atau tidak berguna, bukan sumber syirik. Poin ini sebagian besar terlupakan dalam pembahasan-pembahasan demikian, dan pertanyaan apakah seseorang yang masih hidup atau sudah mati dianggap sebagai batas yang memisahkan tauhid dari syirik. Jika kita harus menerima syarat bahwa figur yang dijadikan wasilah orang lain untuk doa-doa adalah orang yang masih hidup, pertanyaan apakah figur itu hidup ataukah tidak menjadi kriteria kemujaraban tawasul, bukanlah cara-cara menentukan apakah perbuatan itu mengekspresikan tauhid atau syirik.

b. Berkenaan dengan kemanjuran tawasul, maka itu bergantung hanya pada dua syarat: (i) figur yang diminta doa-doanya harus memiliki pengetahuan, kearifan dan kemampuan (lebih dari yang lain); dan (b) harus terdapat hubungan yang terbangun antara pihak yang meminta dan yang diminta.

Dalam hal meminta dari para nabi as dan wali yang telah wafat, kedua syarat ini terpenuhi. Ini sebagaimana jelas terlihat dari sudut dalil intelektual (akli) dan hadis (nakli).

Realitas kehidupan di Alam Barzakh dibuktikan dengan baik dalam al-Quran dan literatur hadis, sebagaimana kita temukan dalam pembahasan nomor 105 dan 106 di atas. Karena, menurut dalil al-Quran yang jelas, orang-orang yang syahid di jalan Allah itu hidup; sehingga jelas bahwa para nabi as dan wali—beberapa mereka juga merupakan syuhada—mendapatkan derajat kehidupan yang bahkan lebih agung.

Mengenai hubungan antara kita dan para wali, terdapat sejumlah faktor yang realitasnya bisa dikemukakan, yang di antaranya akan kami sebutkan di bawah ini,

a. Seluruh muslim menyapa Nabi Islam saw di akhir doa salat mereka, dengan mengucapkan, "Semoga kedamaian bersamamu, wahai Nabi, juga rahmat Allah dan berkah-Nya" *(Assalamu 'alayka ayyuhan-nabiyyu wa rahmatullahi wa barakatuh)*. Apakah mereka semua hanya mengucapkan sebatas lidah dengan melakukan demikian; apakah Nabi saw tidak mendengar atau menjawab semua salam ini?

b. Nabi saw memberi sejumlah instruksi dalam Perang Badar agar seluruh jasad kaum musyrik dibuang ke sebuah sumur. Kemudian beliau berbicara kepada mereka semua. Salah seorang sahabat bertanya kepada beliau, "Apakah engkau berbicara dengan orang mati?" Nabi saw menjawab, "Engkau tidak lebih mampu mendengar daripada mereka."[14]

c. Nabi saw seringkali mengunjungi pekuburan Baqi dan berbicara kepada jiwa-jiwa mereka yang terkubur di sana, dengan mengucapkan, "Salam atas para penghuni rumah orang-orang mukmin, lelaki dan wanita." Dalam riwayat lain, beliau bersabda, "Salam atas kamu, tempat hunian kaum mukmin."[15]

d. Diriwayatkan dalam *Shahih Bukhari* bahwa di hari wafatnya Nabi saw, Abu Bakar pergi ke rumah Aisyah. Lalu dia menuju jasad Nabi saw, mengangkat kain dari wajah beliau,

menciumnya, menangis dan kemudian berkata, "Semoga ayahku menjadi tebusanmu, wahai Nabi Allah! Allah tidak memutuskan dua kematian bagimu; kematian yang diputuskan bagimu telah berlalu."[16] Jika Nabi saw tidak hidup di Alam Barzakh, dan sebagai konsekuensinya tidak mungkin terdapat hubungan antara kita dan beliau, bagaimana Abu Bakar dapat berbicara kepada beliau seperti itu?

e. Saat membasuh jasad Nabi saw, Imam Ali as berkata kepada beliau, "Semoga ayah dan ibuku menjadi tebusanmu, wahai Rasulullah! Dengan kematianmu sesuatu telah dihentikan yang tidak dihentikan dengan kematian siapapun selainnya: aliran kenabian, turunnya pengetahuan dan berita-berita langit... Ingatlah, kami di sisi Tuhanmu dan jadikanlah kami dekat di hatimu."[17]

Akhirnya, marilah kita perhatikan bahwa tawasul berkenaan dengan para nabi as dan wali dapat dilakukan dalam berbagai bentuk, yang tafsir-tafsir terperinci tentangnya dapat ditemukan dalam risalah teologi.

Perubahan Takdir (*Bada'*)

120. **Keputusan** Tuhan berkenaan dengan takdir manusia terdiri dari dua jenis: (a) takdir definitif dan tanpa syarat, yang tidak rentan terhadap perubahan apapun; dan (b) takdir terbuka dan bersyarat, yang, dalam ketiadaan syarat-syarat tertentu, dapat berubah, sedemikian hingga takdir lain menggantikannya.

Dengan memerhatikan ini, marilah kita mencatat bahwa semua mazhab Islam menganggap *bada'* sebagai prinsip keimanan, meskipun tidak semua menggunakan istilah tersebut. Namun perdebatan seputar istilah-istilah ini tidak mengurangi bobot dalil itu sendiri, karena yang diperlukan adalah makna konten [istilah] esensial, bukan namanya.

Realitas *bada'* dibangun dari dua prinsip. *Pertama,* Allah memiliki kekuasaan dan otoritas mutlak terhadap seluruh eksistensi. Jika menghendaki, Dia dapat menggantikan takdir yang ditentukan dengan takdir lain. Kedua jenis takdir yang disebutkan di atas terkandung dalam pengetahuan sebelum-Nya, dan tidak mungkin terjadi perubahan sekaitan dengan pengetahuan-Nya. Karenanya, jenis takdir pertama, bagaimanapun, tidak mengandung makna keterbatasan kekuasaan Allah. Ini berbeda dengan klaim kaum Yahudi bahwa '*tangan Allah terbelenggu,*' yang sebenarnya Dia memiliki kekuasaan tak terbatas. Dalam ungkapan yang digunakan al-Quran,

Tapi tangan-Nya terbuka lebar... (QS. al-Maidah [5]:64)

Dengan kata lain, kreativitas dan perbuatan Allah yang berasal dari kekuasaan-Nya terus berlanjut; dan melalui firman-Nya, "*Setiap hari Dia melakukan suatu urusan*" (QS. al-Rahman [55]:29) Allah tidak melepaskan Diri-Nya dari kerja penciptaan, bahkan, proses penciptaan terus berlangsung.

Imam Shadiq as berkomentar sebagai berikut terhadap ayat yang dikutip di atas, yang memuat klaim kaum Yahudi, '*tangan Allah terbelenggu,*' "Kaum Yahudi mengatakan bahwa Allah telah melepaskan Diri-Nya dari kerja penciptaan; Dia tidak ada kaitannya dengan hal-hal demikian seperti menambah atau mengurangi rezeki harian, panjangnya usia dan sebagainya. Dengan menolak ini, Allah telah berfirman, *Tangan merekalah yang terbelenggu, dan mereka dikutuk disebabkan apa yang mereka katakan itu, tapi tangan-Nya terbuka lebar, Dia memberi sebagaimana Dia kehendaki* (QS. al-Maidah [5]:64). Kemudian Imam Shadiq as menambahkan, "Apakah mereka tidak mendengar firman Allah, *Allah menghapus dan menetapkan apa yang Dia kehendaki. Dan di sisi-Nya terdapat Ummul Kitab.*" (QS. al-Ra'd [13]:39)

Kesimpulan dari rangkaian poin di atas adalah berikut,

Akidah Islam didasarkan atas kekuasaan Allah yang tak terbatas, otoritas mutlak dan kreativitas abadi. Allah berkuasa, kapanpun Dia kehendaki, dengan mengadakan perubahan pada segenap apa yang ditakdirkan bagi manusia, seperti usia atau rezekinya, dengan mencipta satu hal yang ditakdirkan untuk menggantikan hal lain yang sebelumnya sudah ditakdirkan; kedua hal yang ditakdirkan itu telah tercatat dalam *Ummul Kitab* ('Induk Kitab').

Prinsip kedua mengenai *bada'* adalah bahwa perbuatan dalam hal kekuasaan dan otoritas tertinggi berasal dari Allah. Jika Dia mengganti satu takdir dengan takdir lainnya, itu bukan tanpa hikmah dan kejujuran. Sebagian perubahan takdir ini disebabkan manusia itu sendiri, yang dapat—melalui kehendak bebasnya, keputusan-keputusan dan jalan hidupnya—meletakkan dasar bagi perubahan takdirnya.

Marilah kita menganggap, umpama, seorang manusia tidak melaksanakan kewajiban-kewajibannya terhadap orang tua. Tentu saja, kekurangan ini tidak pantas dan akan berdampak merugikan pada takdirnya. Nah, jika dia harus bertaubat atas perbuatan-perbuatannya, dan setelah itu dengan tekun melaksanakan seluruh tanggung jawabnya, maka dia telah meletakkan fondasi bagi perubahan takdirnya, dengan membuka diri untuk pertolongan yang diungkapkan dalam ayat,

Allah menghapus dan menetapkan apa yang Dia kehendaki. (QS. al-Ra'd [13]:39)

Kasus kebalikannya juga dapat digambarkan sesuai prinsip ini. Sekarang kami akan menyebutkan sebagian ayat dan perkataan-perkataan seputar isu ini,

a. *Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum hingga mereka mengubah apa yang ada dalam diri mereka.* (QS. al-Ra'd [13]:11)

b. *Dan seandainya penduduk suatu negeri beriman dan bertakwa, sungguh Kami akan bukakan bagi mereka berkat-berkat dari langit dan bumi. Namun mereka mendustakan [ayat-ayat Kami] maka Kami menyiksa mereka sesuai dengan apa yang mereka lakukan.* (QS. al-A'raf [7]:96)

c. Jalaluddin Suyuthi menulis dalam tafsir al-Qurannya bahwa Imam Ali as meminta Nabi saw menjelaskan ayat, *"Allah menghapus apa yang Dia kehendaki."* Nabi saw menjawab, "Aku akan mencerahkan visimu dan visi umatku dengan penjelasan tentang ayat ini. Memberikan sedekah di jalan Allah, berbuat baik kepada ayah dan ibu, melaksanakan amalan-amalan saleh—[perbuatan-perbuatan demikian] dapat mengubah kemalangan menjadi keberuntungan, memanjangkan usia dan mencegah kematian yang buruk."[18]

d. Imam Baqir as berkata, "Menjalin hubungan kekerabatan dapat menyucikan perbuatan-perbuatan seseorang dan memberikan berkah terhadap hartanya; perbuatan itu juga melindunginya dari kesengsaraan, memudahkan hisabnya, dan menunda kematiannya."[19]

Dengan memerhatikan kedua prinsip ini, jelas bahwa konsep *bada'* berkenaan dengan aspek nyata akidah Islam. Dengan mengenyampingkan permasalahan ungkapan atau istilah itu sendiri, semua mazhab Islam sepakat menerima makna yang ditunjukkan istilah itu.

Akhirnya, untuk menjelaskan mengapa kepercayaan Islam ini diungkapkan dengan istilah *'bada' Allah'* kami menyajikan dua poin berikut untuk diperhatikan. Orang-orang yang menggunakan istilah ini mengikuti penggunaan Nabi saw tentangnya. Bukhari meriwayatkan dalam *Shahih*-nya bahwa Nabi saw bersabda, sekaitan dengan tiga orang yang menderita penyakit keracunan darah, *alopecia* dan kebutaan, "Allah—Yang Mahaagung dan Mahamulia—

telah memberikan [penyakit-penyakit ini] untuk menguji mereka [dengannya]." Kemudian dia meriwayatkan secara mendetail kisah kehidupan mereka, seraya menunjukkan bagaimana Allah, karena penolakan mereka terhadap nikmat-nikmat-Nya, menghilangkan dari kedua orang ini kesehatan primanya dan menimpakan penyakit yang diderita datuk-datuknya.[20]

Jenis penggunaan ini [juga] berasal dari prinsip keserupaan [linguistik] dan dari model-model logat konvensional dalam bahasa Arab. Lazim bagi seseorang untuk mengucapkan dalam bahasa Arab, saat mengubah pikirannya tentang sesuatu, *bada liy*; maksudnya, 'telah berubah bagiku.' Para pemimpin agama, saat hendak berucap dalam jenis bahasa yang dapat dipahami pendengarnya, menggunakan ungkapan ini dalam kaitannya dengan Allah. Patut disebutkan dalam konteks ini bahwa al-Quran berulangkali menjelaskan sifat-sifat demikian dengan melakukan makar, merencanakan [keburukan], memperdayakan dan melupakan, sekaitan dengan Allah. Namun, jelas, keagungan Allah yang tak terbatas sangat mustahil melakukan perbuatan-perbuatan demikian—sebagaimana itu dipahami manusia, dan dalam bentuk bahwa perbuatan-perbuatan itu berlangsung di tengah umat manusia. Sifat-sifat tersebut yang diberikan sekaitan dengan Allah adalah sebagai berikut,

Sesungguhnya mereka merencanakan tipu-daya dan Akupun merencanakan tipu-daya. (QS. al-Thariq [86]:15-16)

Dan mereka merencanakan tipu-daya, dan Kamipun merencanakan tipu-daya. (QS. al-Naml [27]:50)

Sesungguhnya orang-orang munafik memperdayakan Allah, dan Dia [Allah] memperdayakan mereka. (QS. al-Nisa [4]:142)

Mereka melupakan Allah, maka Dia [Allah] melupakan mereka. (QS. al-Taubah [9]:67)

Bagaimanapun juga, para ulama Syi'ah, dengan memerhatikan kemustahilan perubahan dalam ilmu Allah, telah melakukan riset

ekstensif seputar penggunaan istilah *bada'*, yang tidak dapat kami ringkas di sini; para pelajar yang ingin menggali persoalan tersebut secara terperinci kiranya dapat merujuk kitab-kitab yang dicantumkan di bawah.[21]

Kembali (raj'ah)

129. Dalam bahasa Arab, *raj'ah* bermakna 'kembali'; dalam terminologi Syi'ah. Istilah tersebut bermakna "kembalinya sekelompok muslim ke dunia ini pascakemunculan Imam Mahdi as dan sebelum Hari Kiamat." Dalil bagi kemungkinan peristiwa semacam ini, pertama dan terutama, berasal dari al-Quran,

Dan pada Hari ketika Kami mengumpulkan dari setiap umat sekelompok orang yang mendustakan ayat-ayat Kami, lalu mereka akan terbagi-bagi [dalam kelompok-kelompok lagi]... (QS. al-Naml [27]:83)

Dan pada Hari ketika sangkakala ditiup, dan semua yang ada di langit dan yang ada di bumi akan menjadi ketakutan, kecuali siapa-siapa yang Allah kehendaki. Dan semuanya akan datang kepada-Nya dalam keadaan tunduk merendahkan diri. (QS. al-Naml [27]:87)

Sebagaimana dapat disaksikan, ayat-ayat di atas berbicara tentang dua hari; yang pertama mengalihkan perhatian seseorang pada yang kedua. Berkenaan dengan hari pertama, disebutkan soal hidupnya kembali sekelompok khusus; sedangkan berkenaan dengan hari kedua, disebutkan soalkematian seluruh manusia. Maka, kita saksikan bahwa hari pertama adalah selain Hari Kiamat.

Perbandingan antara kedua ayat dalam surah al-Naml ini mengungkapkan bahwa alam sedang menunggu dua hari; salah satu darinya untuk sebagian orang, dan hari satunya lagi untuk semua orang, saat mana jiwa-jiwa akan dihidupkan kembali. Perkataan-

perkataan yang tercantum dalam hadis Syi'ah menganggap bahwa hari pertama ini berkenaan dengan periode setelah kemunculan Imam Mahdi as dan sebelum Hari Kiamat.

Kembali pada kehidupan di dunia; adanya sekelompok jiwa saleh atau jahat sebelum Hari Kiamat seharusnya tidak menimbulkan keheranan. Karena, pada pelbagai umat sebelumnya juga terdapat beberapa kelompok yang, setelah kematiannya, kembali lagi ke dalam kehidupan, setelah beberapa waktu meninggal dunia untuk kali kedua.[22]

Kembalinya orang-orang ke kehidupan dunia ini tidak bertentangan dengan akal sehat, dan dengan sumber-sumber yang disampaikan hadis. Karena, sebagaimana telah kita saksikan, al-Quran secara eksplisit menjelaskan kembalinya *(raj'ah)* ini dalam kaitan dengan umat-umat terdahulu, dan tidak ada dalil yang lebih baik darinya untuk membenarkan kemungkinan fenomena ini. Sebagian orang menganggap *'raj'ah'* bermakna sama dengan 'reinkarnasi' *(tanasukh)*. Ide ini sama sekali tidak berdasar, karena reinkarnasi menganggap jiwa, setelah mati, memperoleh kembali kehidupannya sekali lagi, entah berawal dari kondisi embrio, atau lainnya dengan memasuki tubuh lain. *Raj'ah*, di sisi lain, tidak berkaitan dengan salah satu ide keliru ini. Otoritas utama untuk membenarkan validitas doktrin *raj'ah* berasal dari hidupnya kembali orang-orang yang sudah mati di umat-umat terdahulu, dan kebangkitan jasmani di Hari Kiamat. Sesungguhnya, boleh jadi muncul anggapan bahwa *raj'ah* merupakan pertanda kecil kebangkitan terakhir yang dengannya, semua manusia tanpa terkecuali akan dihidupkan kembali.

Terdapat perdebatan ekstensif seputar *raj'ah*, dan penjelasan terperinci mengenai berbagai aspeknya dapat dijumpai dalam kitab-kitab tafsir al-Quran Syi'ah, hadis dan teologi. Dari sumber-sumber Syi'ah juga diriwayatkan sejumlah riwayat mengenai masalah ini yang memiliki derajat konfirmasi tertinggi *(tawatur)*; lebih dari 30

ulama hadis dalam lebih dari 50 kitab telah meriwayatkan riwayat semacam itu.[23]

Menghormati sahabat

130 **Para** sahabat Nabi saw yang beriman kepada beliau dan mendapatkan hikmah dari sisinya, menerima dari kami, kaum Syi'ah, dengan penghormatan khusus; apakah mereka termasuk para syuhada di Perang Badar, Uhud, Ahzab dan Hunain, maupun yang masih hidup setelah wafatnya Nabi saw. Semuanya, sejauh mereka adalah para sahabat Nabi saw dan beriman kepadanya, layak menerima penghormatan, dan tak ada muslim sejati di dunia ini yang akan berbicara buruk tentang para sahabat Nabi saw tersebut, atau mengungkapkan pendapat-pendapat yang tidak baik tentangnya. Bila siapapun menyatakan bahwa sekelompok 'muslim' sesungguhnya melancarkan kecaman-kecaman seperti itu, maka pernyataan-pernyataan demikian tidaklah berdasarkan.

Namun sepanjang isu ini merupakan masalah lain, maka seharusnya dipertanyakan, tentunya tanpa diiringi prasangka, sikap sentimen, atau kebencian soal, apakah semua sahabat sama adil dan salehnya, serta tidak berbuat dosa? Jelas, bertemu Nabi saw dan bersahabat dengan beliau, meskipun merupakan kehormatan besar, tidak otomatis menjadikan seseorang [sahabat itu] kebal dosa. Karenanya, kita tidak dapat menganggap semua sahabat berada dalam cahaya yang persis sama, seperti bahwa semua sahabat itu sama-sama adil, saleh dan tidak berdosa. Karena, menurut testimoni al-Quran, kendati memiliki kehormatan sebagai sahabat, mereka terbagi dalam sejumlah kategori berkenaan dengan keimanan dan kemunafikan, serta ketaatan dan ketidaktaatan kepada Allah dan Nabi-Nya. Dengan memerhatikan betul perbedaan ini, tidak dapat dikatakan bahwa mereka semua sebagai satu, atau masing-masing mereka sama-sama dan saleh.

Tak diragukan lagi bahwa al-Quran telah memuji para sahabat dalam beberapa peristiwa.[24] Sebagai contoh, tentang orang-orang yang berbaiat kepada Nabi saw saat perundingan-perundingan menuju Perjanjian Hudaibiyah, al-Quran mengungkap keridaan (Allah),

Sungguh Allah telah rida terhadap orang-orang mukmin ketika mereka berbaiat kepadamu di bawah pohon... (QS. al-Fath [48]:18)

Namun pujian ini, berupa rida Allah, terkait dengan mereka, '*ketika mereka berbaiat kepadamu,*' dan karenanya tidak dapat dianggap sebagai dalil bagi jaminan kejujuran dan pembebasan dari kesalahan-kesalahan. Karena, mereka semua berada pada sisa usia hidupnya. Karena, jika satu atau lebih dari mereka di kemudian hari mengambil jalan yang salah, jelas sudah, rida Allah sebelumnya tidak dapat dijadikan dalil berlanjutnya kesalehan mereka atau keadaan mereka yang senantiasa hidup tanpa kesalahan. Kedudukan dan maqam para sahabat yang mendapatkan rida Allah ini tidak lebih tinggi dari kedudukan dan maqam Nabi saw, yang mengenainya al-Quran menyatakan,

Sungguh, jika engkau menyekutukan Allah niscaya sia-sialah amalanmu dan engkau sungguh-sungguh akan termasuk di antara orang-orang yang merugi. (QS. al-Zumar [39]:65)

Jenis ayat ini mengungkapkan keutamaan yang dimanifestasikan orang-orang tersebut dalam kondisi khusus semacam itu. Dan tentu saja, seandainya mereka mempertahankan keutamaan seperti itu hingga akhir hayatnya, sudah tentu mereka akan meraih keselamatan.

Berdasarkan semua yang telah disebutkan, jika kita telah memiliki dalil definitif dari al-Quran, hadis, atau sejarah, soal penyimpangan satu atau beberapa orang, maka seseorang tidak dapat menyangkal dalil ini berkenaan dengan peristiwa pujian yang dikutip di atas.

Melalui contoh, al-Quran menamakan beberapa sahabat dengan istilah *fasiq* (fasik), maksudnya, berperilaku jahat,

Jika seorang fasik datang kepada kamu membawa suatu berita, maka selidikilah kebenarannya... (QS. al-Hujurat [49]:6)

Dalam ayat lain, dengan menjelaskan seorang sahabat, kita membaca,

Apakah seorang mukmin seperti seorang fasik? Mereka tidak sama. (QS. al-Sajdah [32]:18)

Individu ini, menurut dalil sejarah yang definitif, adalah Walid bin Uqbah, salah seorang sahabat Nabi saw, yang kendati memiliki keutamaan ganda sebagai sahabat dan telah berhijrah bersama kaum muslim paling awal, tidak mampu menjaga nama baiknya, dan dengan telah berbohong soal suku Bani Mustaliq. Dia memperoleh gelar fasik dari Allah.

Dengan memerhatikan betul ayat ini dan ayat-ayat serupa lainnya,[25] juga berkenaan dengan hadis-hadis yang memuat kecaman kerasa terhadap sahabat-sahabat tertentu,[26] dan, demikian pula, dengan memerhatikan dalil historis seputar sahabat-sahabat tertentu,[27] seseorang tidak dapat secara pasti menganggap semua sahabat Nabi saw—yang jumlahnya lebih dari seratus ribu orang—sebagai sama-sama adil dan saleh.

Yang diperdebatkan di sini adalah apakah kita berhak menganggap semua sahabat sama-sama adil. Ini bukan pertanyaan yang dimaksudkan untuk menghina mereka. Sayang, sebagian orang tidak membedakan kedua isu tersebut, serta menuduh orang-orang yang menentang gagasan semua sahabat sama-sama adil sebagai bersalah dan telah menghina serta mengecam para sahabat.

Untuk menyimpulkan pembahasan ini, kita ingin menekankan bahwa kaum Syi'ah mazhab Imamiyah tidak percaya bahwa penghormatan yang kita berikan pada orang-orang yang telah

memiliki hak istimewa persahabatan dengan Nabi saw seharusnya mencegah kita dari mengevaluasi secara objektif perbuatan-perbuatan mereka. Kita menganggap bahwa persahabatan dengan Nabi saw tidak dengan sendirinya menghasilkan kekebalan dari dosa di sisa kehidupan seseorang. Dasar evaluasi ini, oleh kaum Syi'ah, berasal dari ayat-ayat al-Quran, hadis-hadis terpercaya, sumber-sumber sejarah yang kuat dan pikiran sehat yang radikal.

Mencintai Nabi saw dan keluarganya

Penanaman cinta dan kasih sayang terhadap Nabi saw dan keluarganya merupakan salah satu prinsip Islam, yang ditekankan al-Quran dan sunnah. Sekaitan dengannya, al-Quran menyatakan,

Katakanlah! Jika ayah-ayah kamu, anak-anak kamu, saudara-saudara kamu, istri-istri kamu, keluarga kamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perdagangan yang kamu khawatirkan kerugiannya, dan rumah-rumah hunian yang kamu senangi, lebih kamu cintai daripada Allah, Rasul-Nya dan berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah hingga Allah memberikan keputusan-Nya. Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang fasik. (QS. al-Taubah [9]:24)

Dalam ayat lain, al-Quran menyatakan,

... orang-orang yang beriman kepadanya [Nabi saw], menghormatinya, menolongnya dan mengikuti cahaya yang diturunkan bersamanya, mereka itulah orang-orang yang sukses. (QS. al-A'raf [7]:157)

Dalam ayat ini, Allah menjelaskan bahwa orang sukses memiliki empat ciri khusus: (a) beriman kepada Nabi saw; (b) menghormati dan memuliakannya; (c) menolongnya; dan (d) mengikuti cahaya (yaitu, al-Quran) yang diturunkan bersamanya.

Dengan memerhatikan fakta bahwa menolong Nabi saw menempati tempat ketiga dalam daftar ini, maka semuanya menjadi jelas bahwa menghormatinya, yang identik dengan memuliakannya, tidak bisa dibatasi sepanjang periode kehidupannya. Ini sebagaimana beriman kepadanya yang, juga disebutkan dalam ayat ini, tidak memiliki pembatasan demikian.

Soal mencintai keluarganya, cukup dicatat bahwa al-Quran menetapkan ini sebagai 'upah' yang menjadikan orang-orang mukmin berutang kepada beliau. Karena faktanya, mereka telah menerima dari beliau risalah kenabian (tentu saja, diberikan dalam bentuk upah dan bukan upah dalam pengertian kaku), berdasarkan firman Allah,

Katakanlah! Aku [Nabi] tidak meminta upah kepada kalian atas ini [penyampaian risalah kenabian] kecuali kecintaan [kalian] pada keluargaku. (QS. al-Syura [42]:23)

Prinsip mencintai dan menghormati Nabi saw tidak hanya ditemukan dalam al-Quran. Prinsip ini juga ditekankan dalam hadis-hadis, yang dua di antaranya kami sebutkan di bawah ini.

a. Nabi saw bersabda, "Salah seorang di antara kamu tidak dapat dikatakan sebagai mukmin hingga aku lebih dicintai dari anak-anaknya sendiri dan semua umat manusia."[28]

b. Hadis lain menyatakan, "Terdapat tiga hal yang menunjukkan bahwa seseorang sungguh-sungguh telah merasakan nikmat keimanan: bahwa tidak ada yang lebih dicintai dari Allah dan Nabi-Nya; bahwa dibakar di neraka lebih disukai daripada meninggalkan agamanya; bahwa dia mencinta dan membenci [hanya] karena Allah."[29]

Mencintai keluarga Nabi saw juga telah ditekankan dalam hadis-hadis, yang beberapa di antaranya akan kami sebutkan berikut ini,

a. Nabi saw bersabda, "Seorang hamba Allah tidak dapat dikatakan sebagai mukmin kecuali jika aku lebih dicintai ketimbang dirinya sendiri; dan keturunanku lebih dicintai ketimbang keturunannya sendiri; dan keluargaku lebih dicintai ketimbang keluarganya sendiri."[30]

b. Dalam hadis lain, beliau menyatakan ini berkenaan dengan mencintai keturunannya, "Siapapun yang mencintai mereka, maka dia mencintai Allah, dan siapapun yang membenci mereka, maka dia membenci Allah."[31]

Sampai di sini, kita telah melihat alasan-alasan bagi prinsip mencintai Nabi saw dan keturunannya. Nah, pertanyaan-pertanyaan berikut kiranya dapat diajukan: (a) Apa manfaat yang diperoleh umat dari mencintai Nabi saw dan keturunannya? (b) Dalam cara apa seharusnya Nabi saw dan keluarganya dihormati dan dicintai?

Mengenai pertanyaan pertama, marilah kita mengingat bahwa mencintai seseorang yang memiliki keutamaan sempurna itu sendiri merupakan tangga yang menuntunnya menuju kesempurnaan. Jika seseorang mencintai orang lain dengan sepenuh hati, maka dia akan berusaha meneladaninya, melakukan apapun yang akan membawa kebahagiaan bagi orang itu, dan meninggalkan apapun yang dapat membuatnya bersedih.

Sudah lazim bahwa kecenderungan demikian merupakan sumber transformasi, menjadikan seseorang terus berada di jalan ketaatan, dan selalu waspada terhadap dosa. Orang yang secara verbal mengungkapkan cinta terhadap seseorang, namun perbuatan-perbuatannya menentang orang yang dicintai, itu bukanlah cinta sejati. Larik-larik syair berikut dinisbatkan kepada Imam Shadiq as yang menyinggung masalah ini,

Engkau bermaksiat kepada Allah padahal kau katakan mencintai-Nya;

Aku bersumpah demi jiwaku, ini sungguh aneh.

Jika pecinta itu jujur, dia akan taat kepada Dia yang dicinta
Dan dia tidak akan menyimpang dari jalan-Nya.[32]

Setelah menyoroti sebagian hasil mencintai Nabi saw dan keluarganya, sekarang kita akan membahas pertanyaan soal cara bagaimana seharusnya memanifestasikan cinta ini. Jelasnya, substansi cinta hati sama sekali tidak dapat tercerabut dari pancaran cahaya lahiriah cinta itu dalam konteks perbuatan. Bahkan, salah satu tujuan cinta adalah, dalam ucapan dan perbuatan seseorang terdapat gaung harmoni cinta tersebut.

Tak diragukan lagi bahwa salah satu cara yang memancarkan cinta terhadap Nabi saw dan keluarganya adalah meneladani mereka dalam perbuatan. Ini sebagaimana telah disebutkan; namun tentang model lain pancaran cahaya kondisi ini, kiranya dapat diringkas sebagai berikut,

Orang-orang yang mengekspresikan ucapan atau perbuatan yang secara universal dipahami sebagai tanda cinta dan merupakan cara-cara terhormat dalam memanifestasikannya, akan dianggap telah berbuat sejalan dengan prinsip mencintai Nabi saw. Dengan syarat, cara-cara menghormati Nabi saw itu sesuai dengan hukum, bukan sebentuk pelanggaran terhadapnya.

Karenanya, menghormati Nabi saw dan keluarganya, terutama pada peristiwa hari kelahiran dan peringatan wafatnya, merupakan salah satu cara yang dengannya cinta dan penghormatan yang kita miliki bagi kedudukan dan maqam spiritual mereka mendapatkan ekspresinya. Menghiasi jalan-jalan dalam peristiwa kelahiran Nabi saw, menyalakan lilin-lilin, mengibarkan panji-panji, mengadakan majelis-majelis agama untuk mengenang jasa-jasa dan keutamaan-keutamaan Nabi saw dan keluarganya—semua ini dianggap sebagai tanda cinta terhadap tokoh ini, dan sebagai saluran yang dengannya cinta mengalir. Cara-cara penuh cinta dengan mengagungkan Nabi saw pada peristiwa kelahirannya sekarang telah menjadi tradisi

yang terbangun kokoh di tengah mayoritas umat Islam—jika tidak dikatakan seluruh muslim.

Diyar Bakri menulis sebagai berikut, "Kaum muslim selalu merayakan bulan kelahiran Nabi saw, menghormati hari kelahirannya dengan mengadakan perayaan-perayaan tertentu, memberi makan dan sedekah kepada fakir-miskin, mengekspresikan kegembiraan besar, menceritakan kisah kelahirannya: betapa banyak keajaiban yang diperoleh mereka pada masa ini!"[33] Gambaran serupa diberikan ulama lain, Ahmad bin Muhammad Qasthalani dalam kitabnya.[34]

Berkabung atas para pemimpin agama

132. **Dari** semua yang telah disebutkan, hikmah di balik berkabung atas para pemimpin religius adalah jelas; karena jenis pertemuan apapun yang diadakan untuk memperingati penderitaan dan kesengsaraan para tokoh ini merupakan ekspresi cinta dan kasih sayang terhadap mereka. Jika Ya'qub as berkabung dan menangis selama bertahun-tahun atas hilangnya putra kesayangannya, Yusuf as,[35] sarat perasaan ini adalah kedalaman cinta yang beliau miliki terhadap putranya. Dalam hal ini, seseorang dapat lebih mudah memahami mengapa orang-orang yang mencintai keluarga Nabi saw harus menangis dan meneteskan airmata pada saat memperingati hari kematian mereka. Mereka hanya mengikuti contoh Nabi Ya'qub as.

Pada prinsipnya, melaksanakan pertemuan-pertemuan karena kehilangan orang-orang tercinta kembali pada perbuatan yang dilakukan Nabi saw sendiri. Ketika beliau melihat, setelah Perang Uhud, para wanita berkabung atas kehilangan para syuhadanya di antara kaum Anshar (para 'penolong' Nabi saw dari kalangan penduduk Madinah), beliau memikirkan kehilangan pamannya yang agung (Hamzah), dan berkata, "Tapi tidak ada orang yang menangisi Hamzah."[36] Saat para sahabat Nabi saw mengetahui

keinginannya agar pamannya ditangisi, mereka lantas menyuruh para istrinya untuk membentuk majelis berkabung bagi Hamzah. Majelis itu terbentuk, dan Nabi saw, karena apresiasi terhadap ekspresi keharuan mereka yang berkabung atas Hamzah, mendoakan mereka, "Semoga Allah merahmati kaum Anshar." Kemudian beliau meminta para pemimpin Anshar untuk memberitahukan para istrinya untuk kembali ke rumah masing-masing.[37]

Lagi pula, perkabungan bagi para syuhada di jalan Allah memiliki fondasi 'filosofis': memelihara keagungan orang-orang semacam itu merupakan sarana untuk melestarikan garis pemikiran mereka, menegakkan perspektif yang dibangun dengan pengorbanan demi kepentingan agama, dan demi cita-cita menolak tunduk di hadapan penghinaan dan kezaliman. Logika perspektif ini diringkas seperti begini, 'Mati lebih baik daripada hidup dalam kehinaan.' Dalam setiap majelis Asyura, hari kesepuluh bulan Muharam, untuk memperingati kesyahidan Imam Husain as, logika ini dihidupkan kembali, dan semua bangsa telah belajar dan terus mempelajari pelajaran agung dari tindakan luar biasa pengorbanan diri seperti ini.

Memelihara monumen suci

1331 **Orang-orang** bijak di seluruh dunia berusaha memelihara karya-karya para leluhurnya, melindungi monumen-monumen tersebut dari kerusakan, dan melakukannya atas nama 'warisan kultur.' Mereka menjaga karya-karya tersebut dengan mengeluarkan sejumlah besar uang untuk apa yang sekarang mereka sebut monumen-monumen 'nasional.' Karena monumen-monumen itu berfungsi sebagai matarantai yang menghubungkan masa lalu ke masa kini, memberi dorongan bagi bangsa-bangsa dalam usahanya menapaki lebih jelas jalan menuju kemajuan dan kesuksesan. Saat berkenaan dengan para nabi as dan wali, monumen-monumen kuno itu memiliki pengaruh yang sungguh-

sungguh mengingatkan manusia ihwal masa lalunya. Semua itu juga meningkatkan keimanan dan orientasi terhadap individu-individu agung tersebut. Seandainya monumen-monumen itu tidak ada, niscaya keraguan dan skeptisisme akan, setelah beberapa waktu, menimpa para pengikut dari tokoh-tokoh yang diasosiasikan lewat monumen-monumen tersebut, sehingga menyebabkan mereka boleh jadi mulai mempertanyakan, bahkan prinsip-prinsip keimanannya sendiri. Ini dapat dikatakan sebagai faktor penyumbang bagi anjloknya orientasi agama di Barat. Hari ini, eksistensi sejarah Isa as bahkan diperdebatkan sebagian kaum Skeptis.

Kaum muslim, di sisi lain, sudah mampu melangkah dengan martabat dan kehormatan dalam konteks ini. Mereka sukses memelihara tempat-tempat suci yang berhubungan dengan Nabi saw dan keturunannya dari kerusakan. Mereka dapat mengklaim bahwa seorang tokoh suci sungguh terpilih sebagai nabi lebih dari 14 abad silam; bahwa beliau meluncurkan program yang sangat maju tentang perbaikan sosial; serta menghasilkan transformasi spiritual dan moral luar biasa. Dan akibatnya, seluruh manusia di dunia masih memperoleh manfaat darinya sampai hari ini. Tak ada lagi leraguan yang tersisa sekaitan dengan eksistensi individu saleh ini dan transformasi nyata yang beliau prakarsai. Tempat kelahiran, tempat beliau melaksanakan salat dan beribadah, tempat beliau menerima misi kenabian, tempat beliau berceramah, area beliau membela manusia terhormat dan bahan yang di atasnya beliau menulis surat-surat kepada para pemimpin dunia di zamannya, bersama ratusan benda peninggalan dan jejak hidup beliau—semuanya tersimpan utuh dengan perawatan khusus sebagai pertanda kehadiran beliau yang nyata dan kongkrit. Memerhatikan pentingnya prinsip ini, kaum muslim di seluruh dunia memiliki tugas untuk mengambil segala langkah yang mungkin untuk memelihara segenap jejak hidup beliau tersebut.

Poin yang dikemukakan di atas juga dapat membantu untuk menjelaskan pentingnya memelihara monument suci dari sudut pandang filosofi sosial. Al-Quran, secara kebetulan, bersama dalil tekstual yang gamblang lainnya seputar kehidupan Nabi saw, menegaskan prinsip ini. Dalam ayat-ayat tertentu, al-Quran menunjukkan 'rumah-rumah yang ditinggikan Allah,' sebagaimana dalam ayat berikut,

Dalam rumah-rumah yang Allah telah izinkan untuk dimuliakan, dan di dalamnya nama-Nya disebut, di dalamnya bertasbih kepada-Nya siang dan malam, orang-orang yang perdagangan dan jual beli tidak melalaikan mereka dari mengingat Allah, mendirikan salat dan menunaikan zakat. Mereka takut akan Hari ketika hati dan penglihatan manusia menjadi terbolak-balik... (QS. al-Nur [24]:36-37)

Jelas, 'rumah-rumah' dalam ayat ini tidak bermakna 'mesjid-mesjid,' karena kedua kata itu jelas-jelas dibedakan dalam al-Quran, 'Mesjid Suci' *(Mesjidil Haram)* yang lain dari 'Rumah Allah Yang Suci' *(Baitullahil Haram)*. Menurut sejumlah hadis, makna rumah-rumah di sini adalah 'rumah-rumah para nabi as,' terutama rumah Nabi Islam saw dan keturunan sucinya. Suyuthi meriwayatkan perkataan Abu Bakar, "Ketika ayat ini turun kepada Nabi saw, kami semua berada dalam mesjid. Seorang lelaki bangkit dan bertanya kepada Nabi saw, 'Rumah siapakah yang dimaksud?' Nabi saw menjawab, 'Itulah rumah para nabi as.' Kemudian aku bangkit dan berkata, 'Apakah rumah Ali dan Fathimah Zahra as juga termasuk di antaranya?' Beliau menjawab, 'Ya, itu termasuk yang terbaik dari rumah-rumah itu.'"[38]

Sekarang, makna 'rumah-rumah' telah dijelaskan. Kami akan membahas apa yang dimaksud dengan wujudnya yang 'ditinggikan' *(tarfi')*. Terdapat dua makna yang kiranya layak dipertimbangkan. *Pertama*, peninggian yang dimaksud adalah mengonstruksi dan

mendirikan; al-Quran menggunakan kata *raf'* dalam pengertian ini, sebagaimana dalam ayat berikut,

Dan ketika Ibrahim dan Ismail meninggikan fondasi-fondasi rumah... (QS. al-Baqarah [2]:127)

Karena rumah para nabi as sudah dibangun, maka istilah 'membangun rumah' tersebut bukanlah yang dimaksudkan di sini; bahkan, hanya dapat bermakna melindungi rumah-rumah itu dari keruntuhan dan kerusakan.

Kedua, maksud peninggian adalah disucikan dan dilindungi. Orang memahami bahwa, selain memelihara dari kehancuran, rumah itu juga harus dilindungi dari sejenis ketidaksucian yang bertentangan dengan kesuciannya.

Karenanya, wajib bagi kaum muslim untuk menghormati dan memelihara rumah yang berhubungan dengan Nabi saw. Melaksanakan tugas ini merupakan sarana untuk meraih kedekatan dengan beliau.

Dalam hal ini, kiranya sangat bermanfaat untuk memerhatikan ayat tentang 'para penghuni gua' *(Ashabul Kahfi)*, saat tempat persembunyian mereka ditemukan.[39] Terdapat dua kelompok yang berbeda tentang bagaimana cara tempat itu harus dimuliakan. Satu kelompok mengatakan bahwa suatu tanda peringatan bagi mereka harus dibangun di atas makam-makamnya; kelompok lain mengatakan bahwa sebuah mesjid harus dibangun di atas makam-makamnya. Al-Quran menunjukkan dan menyetujui kedua usulan ini. Jika bertentangan dengan prinsip Islam, niscaya kedua pendapat ini akan disajikan al-Quran dengan nada yang benar-benar berbeda, atau keduanya sama sekali dikecam. Ayat dimaksud adalah berikut,

Ketika [orang-orang kota] berselisih tentang kasus mereka [Ashabul Kahfi] di antara mereka, maka mereka berkata, "Dirikanlah

sebuah bangunan di atas [makam-makam] mereka, Tuhan mereka lebih mengetahui tentang mereka. [Sedangkan] orang-orang yang berkuasa atas urusan mereka berkata, "Sesungguhnya kami akan mendirikan sebuah mesjid di atas [makam-makam] mereka." (QS. al-Kahfi [18]:21)

Kedua ayat ini—bersama sejarah yang sangat berakar, berawal sejak masa Nabi saw dan berlanjut hingga hari ini, seputar kaum muslim yang melakukan setiap usaha untuk memelihara seluruh jejak Nabi saw serta menjaga dan menghormati rumah-rumah yang berhubungan dengan beliau dan keturunannya—merupakan kesaksian yang jelas pada diri mereka seputar kemurnian prinsip Islam yang diperbincangkan. Karenanya, membangun makam-makam bagi para nabi as, mendirikan bangunan-bangunan besar yang berhubungan dengan Nabi saw dan keturunan sucinya, serta mendirikan mesjid-mesjid di atas atau sepanjang makam-makam mereka—semua perbuatan ini berakar pada prinsip Islam tersebut.

Menziarahi makam

0134 Menziarahi makam kaum muslim, khususnya, para kerabat dan teman-teman, merupakan praktik yang legitim dalam Islam, yang membuahkan efek positif dan pasti. Sebagai contoh, menyaksikan keheningan pemakaman, mendatangi tempat di mana cahaya kehidupan manusia sudah dipadamkan, merupakan pengalaman mengharukan dan mengandung pelajaran bagi orang-orang yang mau merenungkannya. Orang-orang seperti itu mungkin berkata dalam hati: Kehidupan fana ini, yang kesudahannya adalah berbaring tersembunyi di bawah onggokan tanah, tidaklah pantas dihabiskan oleh perbuatan zalim. Mereka boleh jadi memperoleh pandangan baru ihwal kehidupannya sendiri serta memperbaiki sikap-sikap spiritual dan mentalnya. Nabi saw bersabda, "Ziarahilah kuburan, karena sesungguhnya ini akan mengingatkan kamu akan akhirat."[40]

Lagi pula, menziarahi makam-makam para tokoh agung dalam agama kita menjadi semacam perambatan keimanan dan tempat-tempat suci. Perhatian yang diberikan manusia pada makam jiwa-jiwa agung ini menguatkan ide bahwa spiritualitas manusia agung inilah yang menimbulkan keinginan orang lain untuk menziarahi makam-makam mereka. Sedangkan orang-orang yang memiliki kekuasaan dan kekayaan besar, namun hampa dari spiritualitas, hanya dikuburkan dalam tanah dan tak seorangpun yang memberi perhatian apapun pada mereka.

Di hari-hari terakhir kehidupannya, Nabi saw berziarah ke pemakaman Baqi [di Madinah], dan memohon ampunan bagi mereka yang berada dalam kubur. Kemudian beliau berkata, "Tuhanku telah memerintahkanku untuk mendatangi pemakaman Baqi dan memohon ampunan bagi mereka yang terkubur di sana." Selanjutnya, beliau berkata, "Apabila engkau menziarahi mereka, ucapkanlah, 'Salam atas para penghuni pemakaman ini, dari kaum muslim dan orang-orang mukmin; semoga rahmat Allah dianugerahi kepada mereka yang telah wafat mendahului kami dan mereka yang masih hidup; dan kami, insya Allah, akan menyusul kalian.'"[41]

Dalam kitab-kitab hadis, menziarahi makam-makam para wali dan tokoh agama dipandang sebagai praktik yang sangat dianjurkan (*mustahab mu'akkad*); dan para Imam Ahlulbait as selalu menziarahi makam Nabi saw dan makam-makam para Imam as sebelumnya, seraya mengajak para pengikutnya untuk melakukan hal yang sama.

Sikap berlebihan (ghuluw)

135. **Istilah** *ghuluw*, dalam bahasa Arab, bermakna melampaui batas. Al-Quran menyapa Ahlulkitab seperti ini,

Wahai Ahlulkitab! Janganlah kamu melampaui batas dalam agama kamu, dan janganlah kamu mengatakan tentang Allah kecuali kebenaran. (QS. al-Nisa [4]:171)

Mereka dikecam karena *ghuluw*, lantaran telah menjadikan hak-hak Isa as melampaui batas-batas kebenaran, dengan memaknainya sebagai Tuhan atau anak Tuhan.

Selepas wafatnya Nabi saw, beberapa kelompok tertentu juga melampaui batas kebenaran sekaitan dengan Nabi saw dan beberapa anggota Ahlulbait as, dengan menganggap mereka punya derajat ketinggian yang hanya dimiliki Allah. Demikianlah, mereka diberi nama *ghali* atau *ghaliyan* [dalam bahasa Parsi], karena telah melampaui batas-batas kebenaran.

Syekh Mufid mengatakan, "*Ghaliyan* adalah orang-orang yang berpura-pura mengaku Islam, tapi menganggap Imam Ali as dan para putranya sebagai memiliki sifat ketuhanan, serta meyakini mereka memiliki sifat-sifat yang berada di luar batas-batas kebenaran."[42]

Allamah Majilisi mengatakan, "*Ghuluw* berkenaan dengan Nabi saw dan para pemimpin [agama] berlaku jika kita menamakan mereka Tuhan, atau bahwa dalam salat dan ibadah kita, kita menganggap mereka sebagai sekutu Allah, atau bahwa kita menganggap penciptaan atau rezeki harian kita sebagai berasal dari mereka, atau bahwa kita percaya Allah telah mereinkarnasi Diri-Nya *(hulul)* dalam diri mereka, atau bahwa kita mengatakan bahwa mereka mengetahui rahasia-rahasia gaib tanpa [memerlukan] ilham Allah, atau bahwa kita menganggap para Imam as sebagai [memiliki kedudukan yang sama seperti] Nabi saw, atau bahwa kita menduga bahwa mengetahui dan mengenal para Imam as membuat kita tidak membutuhkan jenis ibadah apapun dan membebaskan kita dari segala tanggung jawab agama."[43]

Imam Ali as dan keturunan sucinya selalu berusaha menjauhkan diri dari para pelaku *ghuluw*, dan bahkan mengutuk mereka. Di sini, kami akan meriwayatkan satu hadis kuat yang memuat instruksi Imam Shadiq as kepada para pengikutnya, "Peringatkanlah kaum muda tentang para pelaku *ghuluw*, agar mereka tidak meruntuhkan kepercayaan-kepercayaan agama mereka, karena sesungguhnya

para pelaku *ghuluw* itu seburuk-buruk makhluk. Mereka berusaha meremehkan keagungan Allah saat mengklaim ketuhanan bagi para hamba-Nya."[44]

Pengakuan lahiriah mereka tentang Islam sedemikian tidak bernilai, dan para tokoh agama menganggap mereka kafir. Marilah kita perhatikan bahwa, kendati terdapat fakta bahwa kita harus berhati-hati terhadap bahaya *ghuluw*, namun tidak harus dianggap bahwa segala jenis keyakinan menghormati Nabi saw dan para wali terkait dengan penyimpangan ini. Kita harus selalu memelihara kehati-hatian dan kewaspadaan, dan dengan kriteria-kriteria yang tepat, sampai pada evaluasi yang benar tentang kepercayaan yang diperbincangkan.

Hadis

136 Mengenai akidah dan aturan hukum agama, mazhab Syi'ah Imamiyah menggunakan hadis-hadis Nabi saw yang diriwayatkan sumber-sumber terpercaya dan handal; entah itu maktub dalam kitab-kitab Syi'ah ataupun Sunni. Dengan demikian, seseorang akan menemukan pelbagai referensi dalam kitab-kitab jurisprudensi Syi'ah untuk hadis-hadis tertentu yang disampaikan sumber-sumber Sunni. (Dalam empat kali lipat bagian hadis dalam sistem jurisprudensi Syi'ah, jenis hadis ini dimaknai sebagai muwatstsaq, 'terpercaya'). Ini menunjukkan tidak berdasarkannya klaim orang-orang tertentu yang memusuhi kaum Syi'ah.

Fondasi jurisprudensi Syi'ah adalah kitab Allah, sunnah, penalaran dan konsensus *(ijmak)*. Sunnah menunjuk pada ucapan dan perbuatan para maksum as, yang memuncak pada Nabi Islam saw. Karenanya, jika suatu hadis diriwayatkan seorang terpercaya dan meliputi riwayat tentang perbuatan atau ucapan Nabi saw, maka hadis itu dianggap memiliki kredibilitas. Isi kitab-kitab Syi'ah seputar jurisprudensi memberi kesaksian yang cukup untuk menegaskan hal ini. Dan perlu dikatakan bahwa dalam hal ini tidak

terdapat perbedaan antara kitab hadis Syi'ah dan Sunni. Kalaupun terjadi pembahasan dalam konteks ini, maka itu hanya menyangkut cara dan kriteria untuk menentukan keterpercayaan dan kredibilitas para perawi.

137 **Hadis-hadis** dan riwayat-riwayat para Imam Maksum as seputar agama yang memiliki matarantai periwayatan kuat dianggap kaum Syi'ah sebagai teks-teks dalil agama, yang dengannya seseorang harus beramal dan menyusun fatwa ('keputusan agama')nya. Para Imam Ahlulbait as bukanlah mujtahid atau mufti dalam pengertian mutakhir dan konvensional. Karena, semua yang mereka sampaikan justru menjadi dasar kebenaran [yang dengannya para mujtahid dan mufti generasi terakhir memperoleh keputusan jurisprudensinya]. Riwayat-riwayat ini telah sampai kepada kita melalui berbagai jalan, sebagaimana dilukiskan di bawah ini.

Penyampaian Nabi Allah

Para Imam Maksum as (entah langsung atau tidak melalui para datuknya) menerima dan menyampaikan kepada orang lain, sabda-sabda Nabi saw. Jenis riwayat ini, yang melibatkan seorang imam tertentu, dan berasal dari satu datuk ke datuk lainnya hingga Nabi saw sendiri, sering ditemukan dalam kitab-kitab Syi'ah. Jika semua hadis Ahlulbait as yang sampai pada Nabi saw ini dikumpulkan bersama dalam satu karya, maka itu akan menghasilkan kitab referensi utama; suatu khazanah luar biasa bagi para ulama hadis dan jurisprudensi Islam. Karena riwayat-riwayat ini, yang berasal dari sumber-sumber yang berkedudukan sedemikian kuat, tiada bandingan dalam bidang kajian hadis. Kami akan menyinggung satu contoh dari jenis hadis ini, yang mungkin layak dijadikan contoh secara keseluruhan, dan dikenal dengan nama *Silsilah al-Dzahab* ('mata rantai emas')—dan yang dianggap, berkenaan dengan berkah, sebagai permata luar biasa dalam khazanah para pecinta literatur dan pengusung kultur Dinasti Samanian [di lain tempat].

Syekh Shaduq yang mulia, dalam kitab *Tawhid*-nya, menyampaikan riwayat berikut melalui Abu Shalth Harawi, "Aku melakukan perjalanan melalui Naisabur dengan Imam Ali Ridha bin Musa as. Saat sekelompok ulama hadis dari kota itu, termasuk Muhammad bin Rafi, Ahmad bin Harb, Yahya bin Yahya, Ishaq bin Rahawiyah dan para penuntut ilmu lainnya, memegang kuda tunggangan Imam as dan berseru, 'Kami memohon kepadamu, dengan hak ayah dan para datukmu, untuk meriwayatkan kepada kami perkataan yang engkau dengar dari ayahmu.' Imam as mengedepankan kepalanya dari kendaraan tunggangannya dan berkata, 'Ayahku, 'Hamba yang saleh Musa bin Ja'far memberitahukan aku, beliau berkata, 'Ayahku, Ja'far Shadiq bin Muhammad memberitahukan aku, beliau berkata, 'Ayahku, Abu Ja'far Muhammad bin Ali *Baqir 'ilm al-anbiya* [gelar penuh dari Imam Baqir, secara harfiah, 'Orang yang membelah ilmu yang dibawa para nabi as'] memberitahukan aku, beliau berkata, 'Ayahku, Ali bin Husain *Sayyidul Abidin* memberitahukan aku, beliau berkata, 'Ayahku, *Sayyid Syabab Ahlil Jannah* [secara harfiah, 'Pemuka para pemuda surga'] Husain bin Ali memberitahukan aku, beliau berkata, 'Ayahku, Ali bin Abi Thalib, beliau berkata, 'Aku mendengar Nabi saw bersabda, 'Aku mendengar Jibril berkata, 'Aku mendengar Allah—Yang Mahamulia keagungan-Nya!—berfirman, "*La ilaha illa-llah* ('Tidak ada tuhan selain Allah') adalah benteng-Ku; maka siapapun yang memasuki benteng-Ku akan aman dari murka-Ku.'"[45]

Riwayat dalam kitab Ali

Imam Ali as, seorang sahabat terkemuka Nabi saw di sepanjang misi kenabiannya. Karenanya beliau memperoleh anugerah berupa keleluasan mencatat banyak sabda Nabi saw dalam sebuah kitab (sesungguhnya, Nabi saw mendiktekan hal-hal tertentu kepada Ali). Ciri-ciri khusus kitab ini, yang berada di tangan keluarganya, setelah kesyahidan beliau telah dilukiskan para Imam Ahlulbait as. Imam Shadiq as mengatakan, "Panjangnya kitab ini 70 kubik, dan

ditulis dengan tangan Ali bin Abi Thalib as atas dikte Nabi saw; dan segala sesuatu yang manusia butuhkan terpapar di dalamnya."[46]

Perlu dikatakan bahwa kitab ini diteruskan dari generasi ke generasi dalam keluarga Imam Ali as, dan terdapat referensi-referensi berulang untuknya dalam ucapan-ucapan Imam Baqir as dan Imam Shadiq as. Kitab itu sendiri diperlihatkan kepada para sahabat tertentu. Bahkan hari ini, sebagian hadis yang terkandung dalam kitab ini niscaya ditemukan dalam koleksi-koleksi hadis Syi'ah, terutama kitab *Wasail al-Syi'ah* [karya Muhammad Hasan Hurr Amili].

Ilham Tuhan

Ilmu-ilmu para Imam Ahlulbait as memiliki sumber lain, yang bernama 'inspirasi' *(ilham)*. Ilham bukanlah hak eksklusif para nabi as. Bahkan, sejarah menunjukkan bahwa figur-fugur terkemuka dan suci juga dianugerahi karunia ini. Kendati mereka bukan para nabi as, individu-individu ini diilhami pengetahuan seputar rahasia-rahasia tertentu alam gaib. Al-Quran memberi kesaksian tentang beberapa individu tesebut. Contohnya, kita memiliki sahabat Musa (Khidhir) yang melaluinya beliau diajarkan berbagai ilmu, sebagaimana difirmankan,

... kepadanya [Khidhir] Kami telah berikan rahmat dari sisi Kami dan Kami telah mengajarkannya ilmu dari sisi Kami. (QS. al-Kahfi [18]:65)

Kita juga memiliki yang berikut, berkenaan dengan salah seorang penolong Sulaiman as (Ashif bin Barkhiya),

Seseorang yang memiliki ilmu dari kitab berkata... (QS. al-Naml [27]:40)

Orang-orang seperti itu tidak memperoleh pengetahuan dengan cara biasa. Sebaliknya, dalam ungkapan yang digunakan al-Quran,

mereka memiliki apa yang disebut *'ilm laduni* ('ilmu melalui sisi Allah'), sebagaimana dalam ayat yang dikutip di atas, *Kami telah mengajarkannya ilmu dari sisi Kami ('allamnahu min ladunna 'ilman).*

Karenanya, sudah berupa fakta bahwa 'bukan seorang nabi' tidak mencegah individu mulia tertentu memiliki kemungkinan menerima ilham Allah. Dalam sejumlah hadis yang diriwayatkan kedua cabang Islam, tipe orang ini dinamakan *muhaddats* [secara harfiah, 'orang yang diajak bicara']. Maksudnya, orang yang, kendati bukan seorang nabi, namun tetap disapa para malaikat.

Bukhari meriwayatkan dalam *Shahih*-nya, hadis berikut dari Nabi saw, "Sesungguhnya terdapat sebelum kamu, di antara Bani Israil, orang-orang yang kepada mereka (para malaikat) berbicara, sekalipun kedudukan mereka bukan nabi."[47]

Dengan demikian, dapat dipahami bagaimana para Imam Ahlulbait as, selain menjadi sumber otoritas umat berkenaan dengan penjelasan ilmu-ilmu spiritual dan hukum-hukum agama, juga menerima ilham Allah. Dengan cara demikian, mereka menjawab pertanyaan-pertanyaan tertentu yang tidak dapat dijawab lewat referensi hadis-hadis Nabi saw atau kitab Imam Ali as.[48]

130 **Hadis-hadis** dan sunnah Nabi saw pada umumnya dianggap, bersama al-Quran, sebagai sumber utama sistem akidah dan jurisprudensi muslim. Selepas wafatnya Nabi saw, sekelompok muslim, di bawah tekanan kekuatan penguasa masa itu, mengabaikan penulisan hadis Nabi saw. Namun, untungnya, para pengikut Imam Ahlulbait as secara cermat mengambil tugas pencatatan hadis tersebut. Dalam pembahasan sebelumnya, kami sudah menyebutkan fakta bahwa sebagian hadis para Imam Ahlulbait as sesungguhnya merujuk pada Nabi saw sendiri.

Sepanjang sejarah, orang-orang yang terdidik dalam madrasah Ahlulbait as telah mengompilasi koleksi berjilid-jilid hadis, yang disebutkan dalam kategori karya-karya terkenal seperti *kutub al-rijal* (secara harfiah, 'kitab-kitab tentang para lelaki,' maksudnya, orang-orang yang menyampaikan hadis-hadis). Koleksi-koleksi besar hadis dikompilasi, terutama di abad ke-4 H (abad ke-10 M) dan ke-5 H (abad ke-11 M), berdasarkan kitab-kitab yang ditulis pada masa para Imam as, oleh murid-murid mereka. Sampai hari ini, koleksi-koleksi tersebut tetap sangat penting berkenaan dengan akidah dan hukum agama kaum Syi'ah. Di bawah ini, kami sebutkan beberapa judul dan para penulis kitab tersebut,

a. *Al-Ushul min al-Kafi* (8 jilid), karya Muhammad bin Ya'qub Kulaini (wafat 329 H [940]).
b. *Man La Yahdhuruhu al-Faqih* (2 jilid), karya Muhammad bin Ali bin Babuweih, dikenal dengan Syekh Shaduq (wafat 371 H [981]).
c. *Tahdzib al-Ushul* (2 jilid), karya Muhammad bin Hasan Thusi, dikenal sebagai Syekh Thusi (wafat 385 H [995]).
d. *Al-Istibshar* (4 jilid), juga karya Syekh Thusi.

Karya-karya ini merupakan rangkaian kedua dari koleksi-koleksi hadis yang disusun terus-menerus oleh kaum Syi'ah hingga abad ke-4 H (abad ke-10 M) dan ke-5 H (abad ke-11 M). Sebagaimana telah disebutkan, di masa para Imam as, sekitar abad ke-2 H (abad ke-8 M) dan ke-3 H (abad ke-9 M), terdapat sejumlah koleksi yang dikenal sebagai koleksi utama, yang memuat '*Empat Ratus Artikel*' *(al-Ushul al-Arba'u Mi'ah)*[49] yang kandungan-kandungannya harus dialihkan dalam rangkaian kedua koleksi hadis.

Karena ilmu tentang literatur hadis selalu mendapat perhatian serius kaum Syi'ah, maka muncul pula pada abad ke-11 H (abad ke-17 M) dan 12 H (abad ke-18 M) serangkaian koleksi selanjutnya, seperti *Bihar al-Anwar* (karya Muhammad Baqir Majilisi), *Wasa'il*

al-Syi'ah (karya Muhammad Hasan Hurr Amili), dan *al-Wafi* (karya Muhammad Muhsin Faydh Kasyani) yang sudah selayaknya sangat termasyhur.

Jelas, kaum Syi'ah tidak berbuat hanya sekadar sesuai dengan hadis. Dalam bidang akidah, riwayat-riwayat para individu biasa, atau yang bertentangan dengan al-Quran atau sunnah, niscaya tidak akan diterima sebagai teks-teks dalil. Demikian pula, adanya riwayat-riwayat dalam kitab-kitab hadis tidak otomatis menjadi dasar untuk memercayai penulis kitab-kitab itu. Sebaliknya, hadis-hadis yang diriwayatkan dalam kitab-kitab tersebut diklasifikasi para ulama Syi'ah, sebagaimana dikutip di atas, ke dalam empat kategori: *sahih* ('kuat'), *hasan* ('baik'), *muwatstsaq* ('dapat dipercaya') dan *dha'if* ('lemah'). Masing-masing kategori memiliki aturan dan kriteria khususnya sendiri. Penjelasan mendetail tentangnya dapat ditemukan dalam kajian-kajian ilmu hadis.

Penalaran Jurisprudensial (Ijtihad)

139. Dalam bagian-bagian sebelumnya, kami telah menyinggung empat kali lipat dasar-dasar jurisprudensi Syi'ah, yaitu, al-Quran, sunnah, penalaran (akli) dan konsensus (ijmak). Langkah mendeduksi hukum-hukum agama spesifik dari prinsip-prinsip ini, sesuai syarat-syarat tertentu yang dijelaskan dalam ilmu jurisprudensi, disebut dengan ijtihad ('penalaran terapan').

Sepanjang syariat Islam merupakan hukum agama terakhir yang diwahyukan—tanpa dispensasi-dispensasi lebih lanjut yang datang setelah penyebarannya—maka pastinya ia harus merespon segala kebutuhan manusia, dalam wilayah individu maupun kolektif. Kaum muslim di masa Nabi saw, dengan memerhatikan betul kesempurnaan dan kelengkapan Islam, menganggap kehidupan Nabi saw sebagai model yang harus diikuti secermat mungkin dalam kehidupan sehari-hari; sedemikian, sampai-sampai dalam segala

urusan kehidupan, mereka melayangkan pandangannya terhadap segenap perintah dan larangan yang ditetapkan Allah dan Nabi-Nya.

Dari sudut pandang lain, tidak dapat disangkal bahwa dikarenakan tidak semua fenomena dan peristiwa dapat ditemukan di masa awal tersebut, dan lantaran pelbagai terjadi terus-menerus dalam gaya hidup telah menghasilkan fenomena yang sama sekali baru, muncul kebutuhan yang konstan terhadap hukum-hukum agama yang selaras dengan situasi-situasi baru. Dengan memerhatikan ini, tampak bahwa tetap membuka pintu ijtihad bagi para fukaha di sepanjang sejarah Islam merupakan suatu keharusan yang nyata. Dapatkah dipahami bahwa Islam, agama yang sempurna dan komprehensif ini, harus tetap bungkam dalam menghadapi kondisi-kondisi baru, seraya membiarkan umat manusia kebingungan dan tanpa kemudi dalam gerak perubahan sejarah yang terus bergolak?

Kita tahu, para ulama fikih membagi ijtihad dalam dua kategori: ijtihad tak terbatas dan ijtihad dalam mazhab khusus. Sebagai contoh, saat seseorang menerapkan ijtihad dalam kerangka mazhab Hanafi, dia akan berusaha mengalamatkan pertanyaannya sesuai perspektif Abu Hanifah, dan ini dapat disebut ijtihad dalam sebuah mazhab. Namun ketika seorang mujtahid, yang mempraktikkan ijtihad, tidak membatasi dirinya pada metode individu tertentu atau dalam kerangka sistem fikih spesifik, dan malah mencurahkan energinya pada sumber-sumber utama jurisprudensi—apakah hasilnya sesuai sistem tertentu ataukah tidak—maka ini dinamakan sebagai ijtihad tak terbatas.

Sayang, sejak tahun 665 H (1226 M), pintu ijtihad tak terbatas telah ditutup bagi para ulama Sunni;[50] maka ijtihad telah dibatasi dalam sistem-sistem jurisprudensi terbatas. Ini tentu saja mengakibatkan pembatasan lingkup pencarian kebenaran dan penarikan kesimpulan dengan pikiran terbuka dari sumber-sumber jurisprudensi Tuhan.

Para fukaha Syi'ah, dengan mendasarkan diri pada al-Quran, sunnah, konsensus dan penalaran, selalu melakukan ijtihad. Semua usaha itu dilakukan untuk mencapai kebenaran-kebenaran dan ilmu-ilmu agama yang tidak terbatas dengan apapun selain sumber-sumber agama tersebut. Karenanya, para ulama mazhab ini, berdasarkan tradisi ijtihad yang hidup dan sangat berakar ini, telah mengembangkan sistem fikih komprehensif yang dapat beradaptasi dengan kebutuhan-kebutuhan masyarakat manusia yang berbeda dan berubah. Mereka telah menghimpun khazanah pengetahuan keulamaan yang sebenarnya. Faktor utama menuju sistem jurisprudensi Syi'ah yang hidup dan regeneratif adalah larangan mengikuti *(taklid)* seorang mujtahid yang sudah wafat. Seseorang hanya dapat mengikuti mujtahid yang masih hidup, yang tahu betul kondisi-kondisi sosial di masanya.

Fikih Syi'ah sejalan dengan mazhab-mazhab hukum lainnya dalam sejumlah besar isu. Kitab karya Syekh Thusi, *al-Khilaf*, memberikan kesaksian terhadap fakta ini. Hanya dalam sedikit persoalan furuk[51] saja seseorang menemukan perbedaan pendapat dengan salah satu atau selain empat mazhab, atau dengan para fukaha di masa yang mendahului keempat mazhab tersebut. Berkenaan dengan serangkaian furuk semacam itu, fikih Syi'ah memiliki pendekatan tersendiri. Kami akan menyinggung beberapa di antaranya dalam pembahasan berikut. Karena adakalanya dibayangkan bahwa furuk khusus ini tidak memiliki landasan agama, atau bahwa furuk bertentangan dengan al-Quran atau sunnah—padahal, yang bertentangan sebenarnya adalah kasusnya.

140 Sunnah Nabi saw telah dicatat dan disampaikan sekelompok sahabat untuk generasi mendatang. Ucapan beliau, pernyataan-pernyataan dan perbuatan-perbuatannya. merupakan serangkaian dalil dan harus diikuti. Karenanya, jika seorang sahabat harus meriwayatkan sabda Nabi saw, dan syarat-syarat verifikasi yang diwajibkan terpenuhi, maka sabda Nabi saw itu dengan sendirinya harus diterima dan diamalkan.

Demikian pula, seandainya seorang sahabat menjelaskan makna suatu kata dalam al-Quran, atau meriwayatkan peristiwa yang relevan dengan era yang di dalamnya misi kenabian sedang disempurnakan, atau persoalan lain, maka riwayatnya harus diterima, segera setelah syarat-syarat verifikasi yang diwajibkan telah terpenuhi.

Namun, jika seorang sahabat menyatakan suatu pendapat atau kesimpulannya sendiri berkenaan dengan, entah suatu ayat al-Quran ataukah hadis, atau jika suatu perkataannya disampaikan dan tidak jelas apakah ini perkataan Nabi saw ataukah pendapatnya sendiri, maka ini tidak dapat dianggap sebagai dalil. Karena pendapat seorang mujtahid tidak memuat bobot dalil apapun bagi para mujtahid lainnya. Karenanya, ketika sampai pada mengamalkan dasar perkataan ini, seseorang harus membedakan secara cermat antara pernyataan-pernyataan sahabat berkenaan dengan ijtihad dan pendapatnya sendiri, di satu sisi, dengan pernyataan-pernyataan yang meriwayatkan perkataan Nabi saw, di sisi lain. Syi'ah Imamiyah mengamalkan pernyataan-pernyataan para sahabat yang meriwayatkan aspek sunnah Nabi saw.

0410 **Wajib** bagi setiap muslim untuk mencapai keyakinan berkenaan dengan prinsip-prinsip yang dirinya beriman kepadanya. Tidak dibolehkan untuk mengikuti orang lain tanpa dirinya sendiri yakin terhadap prinsip-prinsip tersebut. Sejauh prinsip-prinsip keimanan ini berjumlah sedikit, dan seorang intelek menemukan dalil yang jelas mengenai masing-masingnya, maka pencapaian keyakinan berkenaan dengan prinsip-prinsip teologi esensial ini akan mudah dipahami bagi kebanyakan orang. Namun pelbagai aplikasi prinsip-prinsip ini, bersama aturan-aturan hukum yang berbeda, bersifat lebih luas. Pengetahuan ini mensyaratkan kajian pendahuluan ekstensif, seperti berada di luar lingkup kebanyakan orang. Dengan demikian, mayoritas manusia, menurut ketentuan-ketentuan sifat manusia, juga pendapat orang

bijak, harus merujuk pada para mujtahid dan ulama untuk petunjuk yang berkenaan dengan hukum-hukum syariat. Dan dengan cara demikian, berarti dia telah melaksanakan dengan benar kewajiban-kewajiban agamanya.

Pada prinsipnya, manusia itu agen pengetahuan. Maksudnya, perbuatan-perbuatannya didasarkan pada fondasi pengetahuan. Seandainya manusia memperoleh pengetahuan sendiri, betapapun lebih baik, namun tanpanya, dia akan menerima bantuan pengetahuan orang lain. Di sini, kita harus memerhatikan secara cermat bahwa mengikuti seorang mujtahid yang benar-benar memenuhi syarat merupakan ekspresi terhadap prinsip merujuk pada seorang ahli. Ini, sebagaimana diketahui, tidak memiliki kaitan dengan 'mengikuti' secara fanatik dan tanpa pikir, yang mengalir dari nasionalisme, rasisme atau bentuk ekstrimisme lainnya.

Aturan Hukum yang Diperselisihkan

Agama Islam terdiri dari keyakinan ('pengetahuan tentang realitas'), dan hukum ('perintah-perintah dan larangan-larangan'). Kedua elemen ini juga diekspresikan sebagai *ushuluddin* ('prinsip-prinsip agama') dan *furu'uddin* ('detail agama'). Dalam rangkaian pembahasan di atas, kami telah berusaha menunjukkan dasar rasional beberapa akidah fundamental Syi'ah; dan kami telah menjelaskan perspektif Syi'ah seputar cara-cara menentukan kredibilitas hadis-hadis Nabi saw dan Ahlulbait as. Sekarang, perlu kiranya menyinggung secara sepintas, metode ahli hukum Syi'ah, seraya meminta perhatian pada beberapa isu dalam jurisprudensi mereka yang menunjukkan dengan jelas dan khusus perspektif Syi'ah.

Wudu

142. **Kita** semua tahu, wudu merupakan salah satu prasyarat melaksanakan salat. Kita membaca dalam surah al-Maidah [5], ayat ke-6,

Wahai orang-orang beriman! Apabila kamu hendak melaksanakan salat maka basuhlah wajah kalian dan tangan kalian hingga siku, serta usaplah kepala kalian dan kedua kaki kalian hingga kedua mata kaki.

Dalam kalimat pertama '*basuhlah wajah kalian dan tangan kalian hingga siku,*' kata *aydiy* yang digunakan bersifat jamak dari kata *yad*, yang bermakna 'tangan.' Nah, di tempat *pertama*, kata ini dalam bahasa Arab digunakan dengan cara berbeda. Adakalanya hanya menunjuk jari-jari tangan, adakalanya pula bermakna jari-jari tangan hingga pergelangan tangan. Atau adakalanya pula bermakna jari-jari tangan hingga siku. Akhirnya, adakalanya bermakna seluruh tangan, mulai dari ujung-ujung jari hingga bahu. *Kedua*, bagian tangan yang harus dibasuh untuk berwudu memanjang dari jari-jari hingga siku, sebagaimana dinyatakan al-Quran, yang menjelaskan wilayah yang benar untuk dibasuh, yakni hingga siku. Dengan demikian, kata *ila*, dalam frase *ila al-marafiq* ('hingga siku'), menjelaskan bagian tangan yang dibasuh, bukan bagaimana tangan harus dibasuh (sebagai contoh, dari siku ke bawah atau dari tangan ke bawah). Sebaliknya, cara membasuh harus dihubungkan dengan kebiasaan-kebiasaan dan tradisi-tradisi manusia. Nah, cara yang paling lumrah untuk membersihkan sesuatu adalah melakukannya dari atas ke bawah. Sebagai contoh, jika seorang dokter harus memerintahkan agar kaki seorang pasien dibasuh dari lutut, maka maksudnya adalah dibasuh dari lutut ke bawah, bukan sebaliknya, dari kaki ke lutut. Karenanya, Syi'ah Imamiyah percaya bahwa dalam wudu, wajah dan tangan harus dibasuh dari atas ke bawah, bukan dengan cara lain.

Isu lain yang diperselisihkan adalah membasahi kaki dalam berwudu. Menurut fikih Syi'ah, kaki harus diusap dengan air, bukan dibasuh. Alasan untuknya, secara ringkas, adalah bahwa ayat yang dikutip tersebut mengindikasikan orang yang ingin salat harus melakukan dua kewajiban yang berkenaan dengan berwudu.

Pertama, membasuh *(ghusl)* wajah dan tangan. *Kedua*, mengusap *(mash)* kepala dan kaki. Ini menjadi jelas jika membandingkan dua kalimat dari ayat, '*Basuhlah wajah kalian dan tangan kalian hingga siku*' dan '*usaplah kepala kalian dan kaki kalian hingga kedua mata kaki...*' Seandainya kita mengemukakan kedua kalimat ini kepada seorang pembicara bahasa Arab, niscaya dia akan mengatakan tanpa ragu bahwa, menurut ayat ini, tugas kita adalah membasuh wajah dan tangan kita, serta mengusap kepala dan kaki kita.

Berkenaan prinsip-prinsip gramatikal, kata *arjulakum* ('kaki-kaki kalian') harus mengikuti kata *ru'usikum* yang kedua-duanya harus diusap. Seseorang tidak dapat merujuk kata *arjulakum* kembali pada perbuatan membasuh dengan membuatnya mengikuti kata *aydiyakum* ('tangan-tangan kalian'). Karenanya, penting untuk menyimpulkan bahwa karena di antara kata *arjulakum* dan *aydiyakum* terdapat kalimat penghalang, '*dan usaplah kepala kalian,*' maka tidak terdapat kata penghubung di antara keduanya berkenaan dengan prinsip-prinsip bahasa Arab. Upaya apapun untuk membuat kata penghubung tersebut akan mengakibatkan makna yang keliru terkait dengan ayat tersebut.

Juga dapat diperhatikan sepintas lalu bahwa, apakah kita mengadopsi satu atau lain makna dari kwdua bacaan ayat tersebut yang mungkin, bacaan *jar* atau *nashb*, maknanya tetap sama; kata *arjulakum* masih dikuasai properti yang berkenaan dengan *ru'usikum.*[52]

Riwayat-riwayat yang diverifikasi dari para Imam Ahlulbait as mengindikasikan bahwa wudu tersusun dari dua bagian: dua 'basuhan' dan dua 'usapan.' Imam Baqir as, dalam melukiskan wudu yang dilaksanakan Nabi saw, meriwayatkan bahwa beliau mengusap kakinya.

Patut diperhatikan bahwa tidak hanya para Imam Ahlulbait as yang melaksanakan perbuatan mengusap kaki, sekelompok

sahabat dan kaum muslim generasi kedua juga melakukan hal yang sama. Namun dikarenakan berbagai alasan yang dijelaskan secara mendetail dan dikomentari dalam kitab-kitab fikih, sejumlah muslim dari kalangan Sunni menggantikan perbuatan mengusap dengan membasuh kaki.

Sujud dalam salat

143. **Kaum** Syi'ah percaya, dalam salat, seseorang harus melakukan sujud di atas tanah, atau di atas apapun yang mungkin darinya, selama bahan tersebut tidak terbuat dari substansi yang dapat dipakai atau dimakan. Bersujud di atas sesuatu yang lain, jika seseorang memiliki pilihan, tidak dianggap benar. Ini diperjelas sebuah hadis yang dicatat kaum Sunni dalam kitab-kitabnya, "Bumi *(al-ardh)* telah dijadikan bagiku sebagai tempat sujud *(mesjid)*[53] dan sarana penyucian *(thahur)*."[54] Kata *thahur*, yang menggambarkan tayamum,[55] menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan *al-ardh* dalam hadis tersebut adalah substansi alamiah dari tanah, batu dan sejenisnya.

Imam Shadiq as berkata, "Sujud dibolehkan hanya di atas tanah, atau di atas apa yang tumbuh dari tanah, kecuali yang bisa dimakan atau dipakai."[56]

Merupakan praktik umum di antara kaum muslim di masa Nabi saw untuk bersujud di atas tanah mesjid, yang ditutupi kerikil dan pasir. Dalam cuaca panas, saat bersujud di atas batu-batu yang panas, tentunya akan terasa sulit; sehingga mereka terbiasa memunguti kerikil dan menggenggamnya sampai dingin. Kemudian, saat waktu salat tiba, mereka akan menempatkan segenggam kerikil itu di depannya dan bersujud di atasnya. Sahabat, Jabir bin Abdullah Anshari, berkata, "Aku melaksanakan salat Zuhur bersama Nabi; aku membawa segenggam kerikil yang kupindahkan dari satu tangan ke

tangan lainnya hingga menjadi dingin, dan bersujud di atasnya saat waktu salat tiba."[57]

Salah seorang sahabat Nabi saw menghindar untuk meletakkan dahinya ke tanah (dalam sujud). Nabi saw berkata kepadanya, "Buatlah dahimu berdebu dengan tanah!"[58] Demikian pula, jika seseorang kebetulan bersujud di atas sebagian kain surbannya, Nabi saw akan menjauhkan bahan tersebut dari bawah dahinya itu.[59]

Seluruh hadis ini memberikan kesaksian tentang fakta bahwa di masa Nabi saw, wajib bagi kaum muslim untuk bersujud di atas tanah atau batu. Mereka tidak bersujud di atas karpet-karpet, kain, atau surbannya. Namun, kemudian diwahyukan kepada Nabi saw bahwa bersujud juga dapat dilakukan di atas tikar dari jerami dan alang-alang; dan beberapa riwayat mengindikasikan bahwa Nabi saw bersujud di atas bahan-bahan seperti itu.[60]

Tentu saja, dalam kondisi mendesak, beberapa sahabat bersujud di atas sebagian pakaiannya, sebagaimana diceritakan Anas bin Malik, "Kami biasa melaksanakan salat bersama Nabi saw. Kapanpun salah satu dari kami terhalang dari bersujud di atas tanah, dia akan bersujud di atas sebagian surbannya atau di atas sebagian pakaiannya."[61]

Karenanya, kaum Syi'ah selalu merasa dirinya wajib mempertahankan prinsip sujud hanya di atas tanah dan tentu saja dari apa yang tumbuh darinya, yaitu, alang-alang, jerami dan sebagainya, seraya menghindari substansi apapun yang entah dipakai atau dimakan. Jika mereka bersikeras bersujud hanya di atas permukaan semacam itu, maka itu dikarenakan alasan-alasan ini. Sesungguhnya akan menguntungkan bagi seluruh mesjid di dunia, tempat kaum muslim melaksanakan salat, dibangun dengan cara sedemikian rupa sehingga memungkinkan para pengikut semua mazhab Islam menjalankan pelbagai kewajibannya masing-masing dengan benar dan bermartabat.

Kesimpulannya, kita tidak boleh lupa untuk menyebutkan poin berikut: batu-batu dan tanah merupakan 'sarana bersujud di atasnya' *(masjudun 'alayhi)*, bukan 'untuk bersujud kepadanya' *(masjudun lahu)*. Karena, adakalanya disalahpahami bahwa kaum Syi'ah sebenarnya bersujud *kepada* batu-batu! Sesungguhnya, sebagaimana seluruh Muslim, bersujud hanyalah kepada Allah. Kehinaan dan kerendahan kita di hadapan hadirat Tuhan merupakan ekspresi lahiriah tertentu dengan meletakkan dahi kita ini di atas tanah, sementara dalam hati dikatakan, "Di manakah tanah ini, dan di manakah Tuhan semesta alam!"

Waktu salat

1044 **Wajib** bagi setiap muslim untuk mengerjakan salat lima kali sehari, pada waktu-waktu yang ditentukan al-Quran dan sunnah: mulai dari siang hari hingga matahari terbenam merupakan rentang waktu salat Zuhur dan Asar; sejak dari matahari terbenam hingga larut malam adalah rentang waktu salat Magrib dan Isya; dan sejak cahaya pertama [fajar] hingga matahari terbit adalah waktu salat Fajar [Subuh].

Kaum Syi'ah percaya, dalam rentang waktu antara siang dan matahari terbenam, salat Zuhur dan Asar dapat dilaksanakan bersama-sama, empat rakaat pertama salat berkenaan dengan Zuhur dan empat rakaat kedua berkenaan dengan Asar. Karenanya, seseorang dibolehkan untuk melaksanakan kedua rangkaian salat ini kapanpun sepanjang rentang waktu yang ditentukan tersebut, tanpa perlu melaksanakan salat masing-masing secara terpisah, pada waktu yang diutamakan. Namun, tentu adalah lebih baik untuk memisahkan kedua salat itu dan melaksanakan masing-masingnya pada waktu yang diutamakan, sebagaimana akan kami jelaskan di bawah ini.[62]

Imam Baqir as berkata, "Jika matahari mulai tergelincir, waktu untuk Zuhur dan Asar dimulai; dan saat matahari terbenam, waktu untuk salat Magrib dan Isya dimulai."[63]

Imam Shadiq as berkata, "Apabila matahari mencapai ketinggiannya, waktu untuk salat Zuhur dan Asar dimulai, kecuali salat Zuhur harus dilakukan sebelum Asar. Kamu dapat melaksanakan salat-salat tersebut kapanpun sebelum matahari terbenam."[64]

Imam Baqir as meriwayatkan bahwa Nabi saw terbiasa mengerjakan salat Zuhur dan Asar bersama-sama, tanpa alasan atau kondisi-kondisi khusus apapun untuk melaksanakannya.[65]

Pada prinsipnya, kebolehan menggabungkan dua salat bersama-sama disepakati dalam kondisi-kondisi tertentu, oleh seluruh mazhab fikih. Pada hari Arafah dan Muzdalifah [di musim haji], semuanya sepakat bahwa dua salat, Zuhur dan Asar, serta Magrib dan Isya, dapat digabung bersama-sama. Demikian pula, mayoritas kaum Sunni menerima penggabungan salat saat bepergian. Apa yang membedakan Syi'ah dari mazhab-mazhab lain adalah melangkah satu tahap lebih jauh. Berdasarkan alasan-alasan yang diberikan di atas—dan kendati membenarkan prinsip bahwa lebih utama melaksanakan salat secara terpisah dan dari perspektif mereka, waktu-waktu khusus—mereka menerima kebolehan menggabungkan salat tersebut bersama-sama tanpa syarat. Hikmah sikap ini, sebagaimana jelas dalam hadis-hadis yang dikemukakan dalam konteks ini, berasal dari prinsip menjadikan agama Islam mudah dipraktikkan kaum muslim. Karena Nabi saw sendiri, dalam beberapa kesempatan, tanpa adanya alasan apapun (seperti bepergian atau sakit dan sebagainya), melaksanakan dua salat bersama-sama demi menjadikan beban agama ringan bagi umatnya; dengan membolehkan orang mengerjakan salat denga cara digabung secara bersama atau dengan cara terpisah.

Dalam *Shahih*-nya, Muslim meriwayatkan, "Rasulullah melaksanakan salat Zuhur dan Asar bersama-sama, serta salat Magrib dan Isya bersama-sama, tanpa beliau dalam keadaan bepergian atau ketakutan [sedang diserang musuh di waktu perang]."[66]

Hikmah sikap ini diberitakan dalam riwayat-riwayat tertentu. Dalam satu riwayat, kita membaca, "Nabi saw menggabungkan secara bersama salat Zuhur dan Asar, serta salat Magrib dan Isya. Ketika ditanya tentang ini, beliau berkata, 'Aku melakukan ini agar umatku tidak mengalami kesulitan [dalam melaksanakan tugas-tugas wajib Islam].'"[67]

Terdapat lebih dari 21 riwayat dalam koleksi hadis yang kuat mengenai Nabi saw yang menggabungkan kedua salatnya. Sebagian darinya berkaitan dengan kondisi perjalanan, sebagian lainnya berkaitan dengan kondisi sakit, cuaca badai dan ketika tidak bepergian. Hikmah di balik praktik ini, sebagaimana terlihat di atas, berasal dari prinsip menghindari kesulitan dan menjadikan tugas agama mudah dilaksanakan. Berdasarkan prinsip inilah, mazhab Syi'ah menjadikannya boleh untuk menggabungkan dua salat bersama-sama tanpa syarat. Cara kedua salat digabungkan persis sama dengan cara dua salat digabungkan bagi seluruh muslim ketika bepergian dan dalam peristiwa Arafah maupun Muzdalifah [di musim haji].

Adakalanya muncul anggapan bahwa alasan menggabungkan kedua salat secara bersama-sama adalah bahwa salat Zuhur dilaksanakan pada waktu yang paling akhir (dalam rentang waktu utama, yaitu, ketika bayangan tongkat penunjuk waktu matahari sama tingginya dengan tongkat penunjuknya), dan bahwa Asar kemudian dilaksanakan di awal waktu utamanya. Dengan cara demikian, pelaksana salat dapat mengerjakan masing-masing salat dalam waktu utama; yang satu [salat pertama] di akhir waktu dan yang lainnya [salat kedua] di awal waktu. Namun, ide

demikian bertentangan dengan maksud sejumlah riwayat. Karena, sebagaimana telah dikatakan, cara melaksanakan salat yang harus digabungkan adalah cara sebagaimana salat digabungkan kaum muslim dalam peristiwa Arafah dan Muzdalifah. Dengan kata lain, di Arafah, salat Zuhur dan Asar dilaksanakan bersama-sama di waktu Zuhur, dan di Muzdalifah, Magrib dan Isya dilaksanakan bersama-sama di waktu Isya.[68] Dengan demikian, bagi orang yang akan menggabungkan dua salat, cara penggabungan seperti inilah yang dilaksanakan Nabi saw yang memang harus dipraktikkan. Seseorang tidak dapat melaksanakan satu salat [salat pertama] di akhir waktu utamanya dan salat lainnya [salat kedua] di awal waktu utamanya.

Dalam beberapa riwayat, hikmah menggabungkan salat dikemukakan sekaitan dengan kemudahan dan kesenangan umat, serta terlepas dari kesulitan. Poin utamanya adalah, orang yang melaksanakan salat seharusnya dibolehkan memutuskan bagi dirinya apakah mau menggabungkan dua salat bersama-sama, demi melepaskannya dari kesulitan. Juga, seseorang seharusnya memerhatikan, berdasarkan penjelasan menggabungkan bersama salat ini, bahwa Nabi saw tidak membawa sesuatu yang baru, sejauh cara menggabungkan salat yang telah dibolehkan; bahkan sebelum beliau sendiri menggabungkan salat.

Para fukaha Syi'ah telah menulis secara luas seputar persoalan ini; dan bagi siapapun yang berkepentingan, silakan menggali informasi dari risalah-risalah fikih mereka.

Pernikahan Temporer *(Mut'ah)*

145. **Fikih** Syi'ah, berdasarkan fondasi petunjuk yang diberikan al-Quran dan sunnah, menganggap kedua jenis pernikahan sebagai absah: 'pernikahan permanen' yang tidak membutuhkan

komentar, dan 'pernikahan temporer' atau *mut'ah*, yang dapat dikomentari sebagai berikut,

Seorang lelaki dan wanita yang tidak terhalang oleh alasan-alasan agama (seperti pertalian darah atau berkenaan dengan ibu angkat bersama) untuk saling menikah satu sama lain, setelah menyepakati mahar dan periode waktu yang ditentukan, dapat memasuki ikatan pernikahan. Setelah berlalunya waktu yang ditentukan, mereka harus berpisah satu sama lain, tanpa membutuhkan formalitas perceraian. Jika pada masa itu mereka memiliki keturunan, maka anak-anak ini dihukumi halal dan berhak menerima warisan kedua orang tua. Setelah periode waktu yang ditentukan berakhir, si wanita harus menjalani masa idah sebagaimana ditentukan dalam syariat; jika hamil, dia harus menunggu hingga setelah kelahiran bayinya, dan kemudian berhak untuk menikahi lelaki lain.

Pernikahan temporer pada prinsipnya serupa dengan pernikahan permanen; dan semua aturan mengenai pernikahan permanen berlaku pula bagi pernikahan temporer. Namun, terdapat sejumlah perbedaan penting tertentu di antara kedua pernikahan tersebut, dan ini bisa diringkas sebagai berikut, (a) spesifikasi periode waktu dalam konteks pernikahan temporer, dan (b) tidak perlunya membayar tunjangan uang di akhir periode yang ditentukan dari pernikahan temporer.

Karena Islam merupakan agama terakhir dan sangat komprehensif, maka Islam harus memberikan solusi bagi krisis yang berkaitan dengan seksualitas. Marilah kita ambil contoh, seorang pemuda yang hidup jauh dari negerinya sendiri, entah karena studi atau usaha mendapatkan pekerjaan, dan tidak memiliki sarana untuk menikah permanen. Apa yang harus dilakukan? Dia harus memilih salah satu dari tiga pilihan berikut: mengerahkan kontrol diri dan menjauhkan diri dari kesenangan seksual; terlibat dalam perkara-perkara haram dengan para wanita amoral; ataukah memanfaatkan

kemungkinan menikah temporer, berdasarkan syarat-syarat ketat, dengan seorang wanita salehah?

Jelas, tak ada pilihan keempat untuknya. Tidak guna dikatakan bahwa kami tidak bermaksud menyatakan pernikahan temporer hanya berlaku dalam kondisi-kondisi demikian; hanya saja, jenis situasi ini mengindikasikan dengan baik hikmah agama di balik aturan tersebut.[69]

Seharusnya diperhatikan pula bahwa dalam sistem fikih dari mazhab-mazhab Islam lainnya, sejenis pernikahan permanen dibolehkan yang, sesungguhnya, hanya sebentuk pernikahan temporer: inilah pernikahan yang dengannya seorang lelaki dan seorang wanita menikah, namun salah seorang atau keduanya mengetahui bahwa setelah waktu tertentu harus bercerai dan berpisah satu sama lain. Dibolehkannya pernikahan seperti itu sama dengan dibolehkannya pernikahan temporer; hanya istilahnya saja yang berbeda.

Al-Quran dan sunnah sama-sama mengindikasikan legitimasi agama terhadap pernikahan temporer. Al-Quran menyatakan,

Dan mereka [para wanita], yang darinya kamu mencari kepuasan [dengan menikahi mereka], maka berikanlah mereka mahar mereka sebagai suatu kewajiban... (QS. al-Nisa [4]:24)

Nyaris seluruh pakar tafsir al-Quran sepakat bahwa ayat ini berkaitan dengan pernikahan temporer. Pada prinsipnya, tak ada keraguan bahwa pernikahan seperti itu dibolehkan di [masa awal] Islam; jika terdapat perselisihan pendapat, paling-paling berkisar pada pertanyaan tentang apakah hukum yang membolehkan pernikahan temporer telah dibatalkan atau tidak. Riwayat-riwayat dari sumber-sumber Syi'ah dan Sunni menunjukkan bahwa hukum ini tidak dibatalkan al-Quran atau Nabi saw. Namun bahwa hukum ini dilarang untuk alasan-alasan tertentu di masa khalifah kedua [Umar]. Dari kata-kata khalifah tersebut, ketika membuat keputusannya atas

persoalan tersebut, jelas terlihat bahwa praktiknya dibolehkan dan berlaku di masa Nabi saw, serta mengindikasikan bahwa larangan dirinya tentang ini didasarkan hanya pada pendapat pribadinya. Kata-katanya adalah sebagai berikut, "Wahai manusia! Tiga hal berlaku di masa Nabi saw yang sekarang aku melarangnya, dan aku akan menghukum [siapapun yang mempraktikkannya]: pernikahan temporer, pernikahan pada waktu haji, dan ucapan *hayyi 'ala khayril 'amal* ['bersegeralah menuju amalan terbaik,' diucapkan sebagai bagian dari azan salat]."[70]

Sungguh aneh bahwa hingga hari ini, larangan khalifah yang berkenaan dengan pernikahan temporer dan isu-isu terakhir tersebut tetap berada di tempatnya; namun pernikahan pada waktu haji—bertentangan dengan keinginan sang khalifah—dipraktikkan seluruh muslim. Makna pernikahan di waktu haji adalah seorang pelaku haji ke Ka'bah, selama periode antara melaksanakan umrah dan ritual haji, meninggalkan kondisi ihram ['kondisi haji']; dengan demikian menjadikan dibolehkannya hal-hal yang dilarang dalam kondisi ihram.

Bukti nyata dari fakta bahwa Nabi saw tidak pernah melarang pernikahan temporer juga diberikan riwayat berikut. Bukhari meriwayatkan bahwa Imran bin Hushain berkata, "Ayat yang berkaitan dengan pernikahan temporer diwahyukan; pada masa Nabi saw, kami biasa mempraktikkannya. Tak ada ayat yang melarangnya, yang pernah diturunkan, dan Nabi saw tidak pernah melarangnya di masa hidupnya. Kemudian, seorang lelaki mengatakan bahwa berkenaan dengannya, dia ingin melarangnya dengan pendapatnya sendiri."[71] Yang dimaksud adalah larangan yang diumumkan khalifah kedua.

Melipat tangan dalam salat (sedekap)

146 Melipat tangan di depan (seputar dada) oleh orang yang melaksanakan salat dianggap bid'ah dan dilarang

dalam fikih Imamiyah. Imam Ali as mengatakan, "Seorang muslim seharusnya tidak melipat tangannya di depan sewaktu melaksanakan salat, berdiri di hadapan Allah; [karena, seandainya dia melakukan demikian] dia ak ubahnya orang-orang kafir penyembah api."[72]

Abu Hamid Sa'di, seorang sahabat besar, memberitakan di hadapan sekelompok sahabat lain—termasuk figur seperti Abu Hurairah, Sahl Sa'di, Abu Usaid Sa'di, Abu Qatadah, Harits bin Rub'i dan Muhammad bin Muslimah—cara persisnya Nabi saw melaksanakan salat, dengan menyebutkan seluruh praktik secara sangat mendetail dan sangat direkomendasikan; namun dia tidak mengatakan apapun soal praktik melipat tangan.[73]

Maka, jelas sudah bahwa jika Nabi saw telah melaksanakan salat dengan cara demikian, sekalipun hanya sesekali, maka dia [Abu Hamid Sa'di] bakal menyebutkannya, atau minimal, orang-orang yang hadir melakukan demikian. Hadis-hadis serupa untuk riwayat yang satu ini telah disampaikan kepada kita dari Imam Shadiq as, melalui Hammad bin Isa, dan tercatat dalam kitab-kitab hadis kita.[74]

Kita juga harus benar-benar memerhatikan hadis Sahl bin Sa'd yang menginformasikan kepada kita, secara implisit, bahwa melipat tangan dalam salat terjadi setelah wafatnya Nabi saw. Dia mengatakan, "Orang-orang diperintahkan untuk melakukan demikian"[75]—jika perbuatan ini diperintahkan Nabi saw, perintah tersebut secara eksplisit niscaya dikaitkan dengan beliau.

Salat sunah berjemaah di bulan Ramadan (tarawih)

147 **Salat** tarawih dianggap sebagian pengikut Nabi saw sebagai praktik yang disunahkan. Dalam fikih Syi'ah, disunahkan agar seseorang melaksanakan seribu rakaat salat selama malam-malam bulan Ramadan. Namun melaksanakan salat-salat ini secara berjemaah dianggap bid'ah, karena seharusnya dilaksanakan secara individu di mesjid, atau bahkan lebih baik di rumah. Zaid

bin Tsabit meriwayatkan bahwa melaksanakan salat di rumah lebih baik dibandingkan salat di mesjid, kecuali untuk salat wajib yang dikerjakan secara berjemaah di mesjid, dianggap *mustahab* ('direk omendasikan').[76]

Imam Baqir as berkata, "Salat-salat *mustahab* [karena berbeda dengan salat-salat wajib, yaitu salat lima waktu] tidak dapat dilaksanakan secara berjemaah; setiap jenis bid'ah merupakan sumber kesesatan dan membawa ke neraka."[77] Imam Ridha as juga menyebutkan dalam risalahnya, berkenaan dengan doktrin dan praktik, bahwa salat-salat mustahab tidak dapat dilaksanakan secara berjemaah. Jika dilaksanakan, itu adalah bid'ah.[78]

Dikarenakan sejarah telah memberi bukti yang jelas mengenai bid'ahnya salat tarawih berjemaah yang berlaku hingga hari ini di kalangan Sunni, dan telah diberi status agama oleh ijtihad yang bekerja atas dasar pendapat pribadi, lantas kaum Sunnipun berupaya melabelinya dengan bid'ah hasanah ('bid'ah yang baik'). Siapapun yang ingin meneliti masalah ini lebih jauh, silakan menggali informasi dari kitab-kitab yang disebutkan dalam catatan di bawah ini.[79]

Pajak seperlima (khumus)

1408 **Seluruh** fukaha Islam percaya bahwa harta pampasan yang diperoleh dalam perang harus dibagi di antara para pejuang, namun seperlimanya harus diberikan untuk tujuan-tujuan lain tertentu, sebagaimana dinyatakan ayat berikut,

Dan ketahuilah bahwa apapun yang kamu peroleh sebagai pampasan perang, maka sesungguhnya seperlima darinya adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, serta untuk orang-orang miskin dan ibnu sabil... (QS. al-Anfal [8]:41)

Para fukaha Syi'ah berbeda dengan fukaha mazhab-mazhab lain; para fukaha mazhab-mazhab lain menganggap seperlima *(khumus)*

ini terbatas pada harta pampasan perang, dan tidak mempercayai penyerahannya dalam kondisi lain, dengan berargumen bahwa ayat ini berkaitan hanya dengan harta pampasan perang. Namun sikap ini tidak benar, dari dua sudut pandang.

Pertama, dalam bahasa Arab, apapun yang diperoleh seseorang tanpa bekerja, dinamakan *ghanimah*, dan kata tersebut tidak terbatas aplikasinya hanya pada *ghanimah* yang diperoleh dalam perang. Sebagaimana Ibnu Manzhur berkata, "*Al-ghanm* adalah perolehan sesuatu tanpa [telah] bekerja keras [untuk itu]."[80] Al-Quran juga mengemukakan kata ini saat melukiskan nikmat-nikmat surga,

Di sisi Allah ada harta yang banyak... (QS. al-Nisa [4]:94)

Pada prinsipnya, *ghanimah* seharusnya dilihat berbeda dengan *gharamah* (ganti rugi). Apabila seseorang dipaksa untuk membayar ganti rugi atau penggantian rugi dalam bentuk sejumlah uang, ini dinamakan *gharamah*; jika menerima keuntungan darinya, maka itu dinamakan *ghanimah*.

Karenanya, tidak ada alasan untuk membatasi makna ayat ini pada harta pampasan perang saja; seseorang tidak dapat membuat pembatasan seperti itu hanya karena ayat tersebut diwahyukan setelah Perang Badar. Hukum khumus berlaku secara universal untuk keuntungan-keuntungan yang diperoleh, dan tidak terbatas pada kondisi-kondisi yang karenanya ayat tersebut diwahyukan.

Kedua, riwayat-riwayat tertentu memperjelas bahwa Nabi saw menjadikan khumus wajib berkenaan dengan segala jenis keuntungan. Sekelompok orang suku Abdul Qais mendatangi Nabi saw dan berkata, "Di antara kami dan engkau terdapat penghalang yang menakutkan dari kaum musyrik, dan hanya pada bulan-bulan suci kami dapat datang mendekat padamu. Jelaskanlah pada kami perintah-perintah yang, jika dipraktikkan, akan membawa kami ke surge; perintah-perintah yang menjadikan kami dapat mengajak orang-orang lain untuk mempraktikkannya pula." Nabi

saw berkata, "Aku memberikan kamu perintah keimanan," lalu beliau berlanjut menjelaskan keimanan, "Memberikan kesaksian bahwa tidak ada tuhan selain Allah, mendirikan salat, memberikan zakat, dan memberikan seperlima keuntungan kamu (*maghnam*)."[81] Jelas, makna *maghnam* dalam hadis ini tidak berkenaan dengan harta pampasan perang, karena suku yang disinggung tersebut hidup di tempat yang darinya mereka tidak dapat dengan mudah berhubungan dengan Nabi saw karena, disebabkan takut terhadap kaum musyrik, tidak dapat mencapai Madinah, kecuali di bulan-bulan suci. Orang-orang demikian ini, yang dikelilingi kaum musyrik, tidak memiliki kekuatan untuk memerangi mereka, dan karenanya tidak dapat memberikan seperlima harta pampasan perang yang dihasilkannya.

Juga, terdapat riwayat-riwayat dari para Imam Ahlulbait as yang menunjukkan dengan sangat eksplisit keharusan membayar khumus atas segala keuntungan; sedemikian hingga tidak ada ruang untuk ambiguitas seputar masalah ini.[82]

Inilah beberapa cabang fikih dalam kaitannya dengan mazhab Syi'ah yang memiliki perspektif khusus dan cara aplikasi tertentu. Tentu saja, masalah-masalah yang berbeda antara kaum Syi'ah dengan mazhab-mazhab lain tidak terbatas pada masalah-masalah yang telah kami sebutkan. Sebagai contoh, terdapat pula perbedaan-perbedaan pendapat tentang persoalan-persoalan, semisal, harta pusaka dan warisan.[83] Namun, selain memerhatikan prinsip-prinsip dan aturan-aturan universal yang dianut secara bersama oleh kaum Syi'ah dan Sunni, sebuah analisis fikih komparatif, dengan penekanan khusus pada perspektif-perspektif mulia dan teruji dari keluarga wahyu (yaitu, Ahlulbait as), dapat membantu untuk mereduksi jurang pemisah yang membentang di antara kaum Syi'ah dan Sunni.

Peradaban Islam: kontribusi Syi'ah

1409 Peradaban Islam berhutang kesuksesannya pada usaha-usaha tiada henti umat muslim. Banyak bangsa berbeda di seluruh dunia menyatu dalam satu komunitas oleh kekuatan iman dan akidah, serta mengerahkan segala energinya demi cita-cita mulia Islam. Sebagai hasilnya, peradaban agung terbangun, yang untuknya masyarakat manusia selamanya akan berutang budi.

Syi'ah memainkan bagian efektif dalam membangun peradaban cemerlang ini. Cukup untuk membuka halaman-halaman sejumlah kitab tentang peradaban dan pengetahuan guna melihat derajat yang untuknya nama-nama para bintang besar Syi'ah bersinar terang. Dalam literatur dan ilmu-ilmu sastra, sebagai contoh, fondasi awal diletakkan Imam Ali as, dan kemudian dikembangkan muridnya, Abul Aswad Du'ali, yang setelahnya muncul para tokoh Syi'ah lain, yang sebagian besar hidup di Irak seperti Mazani (wafat 248 H [862]), Ibnu Sukait (wafat 244 H [858]), Abu Ishaq Nahwi (sahabat Imam Kazhim as), Khalil bin Ahmad Farahi, penulis kitab *al-'Ayn* (wafat 170 H [786 M]), Ibnu Duraid, penulis *al-Jumhura* (wafat 321 H [933]), Shahib bin Abbad, penulis *al-Muhith* (wafat 386 H [996 M])— semua ini, serta ratusan penulis Syi'ah lainnya, yang merupakan khazanah nyata untuk zamannya dalam ilmu-ilmu kesusastraan berupa filologi [ilmu bahasa-bahasa], tata bahasa, etimologi, syair dan ilmu sajak.

Dalam ilmu tafsir al-Quran, para pakar tafsir pertama pasca Nabi saw adalah Imam Ali as, para Imam Ahlulbait as dan Abdullah bin Abbas (wafat 68 H [686 M]), dan selanjutnya para murid mereka. Sepanjang 14 abad, mereka telah menulis ratusan tafsir tentang al-Quran dari sudut pandang berbeda. Kita dapat menyaksikan sejarah mendetail tentang ilmu ini, sebagaimana dikembangkan para pakar tafsir Syi'ah, dalam introduksi *al-Thibyan*, karya Syekh Thusi.

Dalam ilmu hadis, kita mencatat bahwa kaum Syi'ah mendahului seluruh kelompok lain dalam Islam. Di saat khalifah pertama melarang penulisan hadis, kaum Syi'ah telah mencatat sunnah Nabi saw melalui tulisan dan pelbagai diskursus. Dalam konteks ini, kami harus menyebutkan Abdullah bin Abi Rafi, Rabi'ah bin Sami, Ali bin Abi Rafi, para sahabat Imam Ali as, dan selanjutnya beberapa individu di antara murid Imam Sajjad (Ali bin Husain as), Imam Baqir as dan Imam Shadiq as. Perluasan ilmu hadis pada periode Imam Shadiq as mencapai kondisi puncak, sampai-sampai Hasan bin Ali Wasysya mengatakan, "Aku melihat sembilan ratus ahli hadis di Mesjid Kufah, semuanya meriwayatkan seperti ini, "Ja'far bin Muhammad [Shadiq] as memberitakan..."[84]

Dalam bidang fikih, para mujtahid yang sangat terkemuka dididik di madrasah para Imam Ahlulbait as, "Aban bin Taghlib (wafat 141 H [758 M]), Zurarah bin A'yun (wafat 150 H [767 M]), Muhammad bin Muslim (wafat 150 H [767 M]), Shafwan bin Yahya Bajli, penulis tiga puluh kitab (wafat 210 H [825 M]); dan ratusan ulama lain yang sangat kapabel dan tinggi ilmunya, seperti Syekh Mufid, Sayid Murtadha, Syekh Thusi, Ibnu Idris, Muhaqqiq Hilli, Allamah Hilli, yang semuanya telah meninggalkan karya-karya berharga sebagai testimoni bagi ilmu dan pengetahuan mereka.

Tidak hanya dalam bidang-bidang ilmu seperti itu kaum Syi'ah memberi kontribusi secara dedikatif; mereka juga telah membuat pelbagai kontribusi yang berharga dan luar biasa bagi cabang-cabang pengetahuan lain, seperti sejarah, biografi, sains, syair dan sastra. Mustahil menyebutkan semua figur ini dalam buku kecil semacam ini.

Semua yang telah disebutkan berkenaan dengan ilmu-ilmu yang diwahyukan *(nakli)*; namun dalam bidang ilmu-ilmu intelektual *(akli)*, seperti teologi dan filsafat pun, kaum Syi'ah unggul, dengan adanya nilai besar yang ditempatkan pada peranan intelektualitas

kaum Syi'ah. Dengan bantuan ucapan-ucapan inspiratif Imam Ali as dan keturunan maksumnya, kaum Syi'ah telah berusaha sangat keras secara intelektual untuk menjelaskan akidah Islam. Dunia Islam telah dianugerahi para teolog Syi'ah berkaliber terkemuka dan para filsuf berkedudukan tertinggi; dan pelbagai perspektif teolog Syi'ah telah menghasilkan salah satu mazhab teologi yang sangat cemerlang dalam Islam, yang, selain menggunakan sumber-sumber utama al-Quran dan sunnah, juga memanfaatkan penuh nalar dan kearifan manusia.

Salah satu fondasi peradaban ilmiah adalah pengetahuan alam natural dan hukum-hukumnya; dan di masa Imam Shadiq as, salah seorang muridnya yang bernama Jabir bin Hayyan mencapai derajat pengetahuan sedemikian dalam bidang ilmu-ilmu alam—hingga hari ini dia dianggap bapak pendiri ilmu Kimia. Dan dalam bidang geografi, Ahmad bin Ya'qub, dikenal sebagai Ya'qubi (wafat 290 H [901 M]) termasuk 'pakar geografi' pertama, yang mengadakan perjalanan di pelbagai penjuru dunia Islam dan menulis kitab *al-Buldan*.

Berbagai usaha yang dilakukan begitu banyak figur terpelajar yang berasal dari komunitas Syi'ah telah berlangsung sejak abad pertama Islam hingga masa kita sekarang; sedemikian hebat, sampai-sampai hari ini terdapat sejumlah besar sekolah menengah, sekolah tinggi dan universitas yang dibangun di seluruh dunia, yang terus melayani bidang ilmu dan pengetahuan bagi kebaikan seluruh umat manusia.

Semua yang kami telah kemukakan hanyalah gambaran ringkas seputar peran yang dimainkan kaum Syi'ah dalam menumbuhkan ilmu dan peradaban Islam. Demi memperoleh gambaran lebih sempurna tentangnya, para pembaca dipersilakan merujuk beberapa kitab yang berkenaan dengan subjek ini.[85]

Sebuah permohonan bagi persatuan muslim

Syi'ah Imamiyah tidak menganggap perbedaan-perbedaan dalam masalah detail fikih dapat merusak persaudaraan Islam atau menghalangi solidaritas kaum muslim sebagai satu umat. Mereka percaya, dengan melibatkan diri dalam perdebatan ilmiah, dalam suasana tenang, beberapa perbedaan dan kesulitan intelektual serta jurisprudensial bisa terselesaikan. Pada prinsipnya, masyarakat manusia tercirikan oleh fakta bahwa akan selalu ada perbedaan pendapat. Dengan menutup pintu perdebatan intelektual dan hanya bertanya kepada kaum cerdik-cendekia, akan menyebabkan cepat matinya ilmu dan pengetahuan. Karena, semua itu tidak lain hanya akan mendangkalkan pemikiran dan refleksi intelektual. Para leluhur kita yang agung, di segala zaman, selalu berusaha mencerahkan dan memahamkan kebenaran-kebenaran abadi dan konstan melalui perdebatan intelektual dan agama; dan, berkenaan dengan tindakan, mereka selalu berusaha menegakkan dan meningkatkan persatuan, solidaritas dan integritas umat Islam.[]

Catatan-catatan

Bab 3. Keimanan, Kekufuran dan Isu-isu Lain

1. Syekh Kulaini, *al-Ushul min al-Kafi*, jil.2, hal.33, hadis ke-2.
2. Syekh Shaduq, *'Uyun Akhbar al-Ridha* (Beirut, 1404 H [1983 M]), jil.1, hal.226.
3. Bukhari, *al-Shahih*, jil.1, hal.16.
4. Alauddin Hindi, *Kanz al-Ummal* (Beirut, 1985), jil.1, hadis ke-30.
5. Allamah Majilisi, *Bihar al-Anwar*, jil.2, hal.263; Ibnu Hanbal, *al-Musnad*, jil.4, hal.126-127.
6. *Ibid.*, jil.74, hal.202.
7. Ibnu Hajar Asqalani, *Fath al-Bari* (Beirut, 1402 H [1981]), jil.5, hal.156; jil.17, hal.9.
8. Ibnu Atsir, *Jami' al-Ushul* (Beirut, 1980), jil.1, hal.238. Dalam pembahasan no.131, kami akan membahas secara sepintas persoalan menumbuhkan cinta terhadap Nabi saw dan keluarganya ini.
9. Thabari, *Jami' al-Bayan*, jil.3, hal.153; Fakhrurrazi, *al-Tafsir*, jil.8, hal.113; Abdullah Nasafi, *Tafsir al-Nasafi* (Beirut, 1419 H [1998]), jil.1, hal.271; Mahmud Alusi, *Ruh al-Ma'ani* (Beirut), jil.3, hal.121; Syekh Thabarsi, *Majma' al-Bayan*, jil.1, hal.430.
10. Fakhrurrazi, *al-Tafsir*, jil.8, hal.13.
11. Muhammad Jamaluddin Qasimi, *Mahasin al-Ta'wil* (Beirut, 1399 H [1979]), jil.4, hal.82.
12. Lihat Thabari, *al-Tarikh*, jil.7, hal.195-206.
13. Raghib Isfahani dalam *al-Mufradat*-nya (di bawah kata '*wasilah*,' 'sarana') menulis, "'Wasilah' menjadikan pencapaian objek yang diinginkan; dan realitas dari 'wasilah' untuk mencapai Allah adalah dengan sungguh-sungguh mengikuti jalan-Nya, melalui pengetahuan dan ibadah kepada-Nya, sambil menjalankan prinsip-prinsip mulia dari hukum."
14. Lihat Bukhari, *al-Shahih*, jil.5 (bab tentang 'Pembunuhan Abu Jahal'); dan Ibnu Hisyam, *al-Sirah*, jil.2, hal.292, di antara sumber-sumber lainnya.
15. Muslim, *al-Shahih*, jil.2 (bab tentang 'Apa yang diucapkan ketika memasuki kuburan').

16. Bukhari, *al-Shahih*, jil.2 (Bab tentang 'Pemakaman'), hal.17.
17. *Nahj al-Balaghah*, khotbah ke-235.
18. Jalaluddin Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur*, jil.3, hal.66.
19. Syekh Kulaini, *al-Ushul min al-Kafi*, jil.2, hal.470.
20. Bukhari, *al-Shahih*, jil.4, hal.172.
21. Syekh Shaduq, *Kitab al-Tawhid*, Bab 54; Syekh Mufid, *Tashhih al-I'tiqad*, hal.24; Muhammad bin Hasan Thusi, *'Iddah al-Ushul* (Qom, 1404 H [1983 M]), jil.2, hal.29; Muhammad bin Hasan Thusi, *Kitab al-Ghaibah* (Najaf, 1385 H [1965 M]), hal.262-264. Catatan penerjemah: Pembahasan yang bermanfaat tentang konsep ini, terutama sejauh menyangkut 'penundaan' pemenuhan nubuwah dalam Syi'ah, juga dapat ditemukan dalam Sachedina, *Islamic Messianism* (hal.152-158).
22. Lihat surah al-Baqarah [2], ayat ke-55 dan 56, untuk penyebutan hidupnya kembali sekelompok orang di antara Bani Israil; ayat ke-72 dan 73 untuk hidupnya kembali, melalui sapinya Musa as, tentang orang-orang yang terbunuh di kalangan Bani Israil; ayat ke-243 untuk kematian dan hidupnya kembali sekelompok manusia lain; ayat ke-259 untuk hidupnya kembali Uzair setelah seratus tahun; dan surah Ali Imran [3], ayat ke-49, untuk hidupnya kembali orang yang telah mati secara mukjizat oleh Isa as.
23. Allamah Majilisi, *Bihar al-Anwar*, jil.53, hal.136. Catatan penerjemah: Lihat Sachedina, *Islamic Messianism*, hal.166-173, bagi pembahasan lebih lanjut tentang doktrin *raj'ah*.
24. QS. al-Taubah [9]:100; QS. al-Fath [48]:18-29; QS. al-Hasyr [59]:8-9.
25. QS. Ali Imran [3]:153-154; QS. al-Ahzab [33]:12; QS. al-Taubah [9]:45-47.
26. Ibnu Atsir, *Jami' al-Ushul*, jil.11, *kitab al-Haudh*, hadis ke-7972.
27. Bukhari, *al-Shahih*, jil.5 (tafsir surah al-Nur), hal.118-119.
28. Allamah Hindi, *Kanz al-Ummal*, jil.1, hadis ke-70, 72; Ibnu Atsir, *Jami' al-Ushul*, jil.1, hal.238.
29. *Ibid.*
30. Hafiz Muhammad bin Sulaiman Kufi, *Manaqib al-Imam Amir al-Mukminin* (Qom, 1412 H [1991 M]), jil.2, hadis ke-619, 700; Allamah Majilisi, *Bihar al-Anwar*, jil.17, hal.13; Syekh Shaduq, *'Ilal al-Syarayi'* (Beirut, 1966), Bab 117, hadis ke-3.

31. *Ibid.*
32. Dikutip Abbas Qommi, *Safinat al-Bihar* (Qom, 1416 H [1995 M]), jil.1, hal.199.
33. Husain bin Muhammad Diyar Bakri, *Tarikh al-Khamis fi Ahwal Anfus al-Nafis* (Beirut), jil.1, hal.223.
34. Ahmad bin Muhammad Qasthalani, *al-Mawahib al-Laduniyyah* (Beirut, 1412 H [1991 M]), jil.21, hal.27.
35. QS. Yusuf [12]:184.
36. Ibnu Hisyam, *al-Sirah*, jil.1, hal.99.
37 *Ibid.* Lihat juga Ahmad bin Ali Maqrizi, *Imta' al-Asma'* (Kairo, 1981), jil.11, hal.164.
38. Jalaluddin Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur*, jil.5, hal.203.
39. Catatan penerjemah: Untuk cerita al-Quran mengenai kaum muda tertentu yang tetap tersembunyi, secara mukjizat, oleh Allah dalam sebuah gua, lihat surah al-Kahfi [18]:9-26.
40. Ibnu Majah, *al-Sunan*, jil.1 (Bab tentang Menziarahi Kubur), hal.113.
41. Muslim, *al-Shahih*, jil.3 (bab apa yang diucapkan saat memasuki pekuburan), hal.64.
42. Syekh Mufid, *Tashih al-I'tiqad*, hal.109.
43. Allamah Majilisi, *Bihar al-Anwar*, jil.25, hal.364.
44. *Ibid.*, hal.265.
45. Syekh Shaduq, *Kitab al-Tawhid*, Bab 1, hadis ke-21, 22, 23.
46. Allamah Majilisi, *Bihar al-Anwar*, jil.18, hal.26.
47. Bukhari, *al-Shahih*, jil.2, hal.149.
48. Berkenaan dengan *muhaddats* dan batas-batas [kemungkinannya], lihat karya-karya lain, seperti kitab karya Qastallani, *Kitab Irsyad al-Sari fi Syarh Shahih al-Bukhari*, jil.6, hal.99.
49. Catatan penerjemah: Lihat artikel yang berjudul *al-Ushul al-Arba'u Mi'ah* dalam Kohlberg, *Belief and Law*, jil.7, hal.128-161.
50. Ahmad bin Ali Maqrizi, *al-Mawaiz wal I'tibar Bidzikri al-Khithath wa al-Atsar* (Bulaq, 1270 H [1853 M]), jil.2, hal.344.
51. Catatan penerjemah: Kata *far'* (jamak *furu'*), yang secara harfiah bermakna 'cabang,' dalam konteks ini bermakna 'detail,' dan

disejajarkan dengan *ashl* (jamak *ushul*), yang secara harfiah bermakna 'akar,' dan juga menandakan 'prinsip.'

52. Catatan penerjemah: Bacaan *jarr* memiliki kata *arjulakum* dibaca sebagai *arjulikum*, yaitu, dalam bentuk *majrur*, kasus generatif, dengan *kasrah* ('i') setelah huruf *lam*, mengindikasikan bahwa ia ditentukan sebuah preposisi, dalam hal ini, *bi*, yang menentukan *ru'usikum*, sebagaimana dalam konstruksi *bi ru'usikum*; bacaan *nashb*, bacaan biasa dari ayat tersebut, adalah memiliki kata *arjulakum* dalam kasus akusatif, *manshub*, yaitu dengan *fathah* ('a') setelah *lam*.
53. Catatan penerjemah: Kata *masjid*, biasanya diterjemahkan sebagai 'masjid,' yang secara harfiah bermakna tempat orang bersujud, yang berasal dari kata *sajada*, bersujud.
54. Bukhari, *al-Shahih*, jil.1, hal.91, *kitab al-Tayammum*, hadis ke-2.
55. Catatan penerjemah: Tayamum merujuk kepada penggunaan tanah atau batu untuk penyucian dalam berwudu, saat tidak tersedia air.
56. Syekh Hurr Amili, *Wasail al-Syi'ah*, jil.3, bab 1, hadis ke-1, hal.591.
57. Ibnu Hanbal, *al-Musnad*, jil.3, hal.327; Baihaqi, *al-Sunan*, jil.1, hal.439.
58. Allamah Hindi, *Kanz al-Ummal*, jil.7, hal.465, hadis ke-1981.
59. Baihaqi, *al-Sunan*, jil.2, hal.105.
60. Ibnu Hanbal, *al-Musnad*, jil.6, hal.179, 309, 331, 377; jil.2, hal.192-197.
61. Bukhari, *al-Shahih*, jil.1, hal.101; Muslim, *al-Shahih*, jil.1, hal.109.
62. Waktu utama salat Zuhur adalah dari saat matahari mulai condong hingga waktu di mana bayangan sebuah tongkat penunjuk dari alat penunjuk waktu sama panjang dengan tongkat penunjuk itu sendiri; waktu utama salat Asar adalah hingga bayangan tongkat penunjuk dua kali panjang tongkat penunjuk.
63. Syekh Hurr Amili, *Wasail al-Syi'ah*, jil.3, Bab 4, riwayat ke-1.
64. *Ibid.*, jil.3, Bab 4, riwayat ke-4.
65. *Ibid.*, riwayat ke-6.
66. Muslim, *al-Shahih*, jil.2, hal.151, Bab, "Tentang menggabungkan dua salat sewaktu di rumah."

67. Lihat tafsir Zarqani atas *Muwaththa*-nya Imam Malik soal menggabungkan dua salat sewaktu di rumah dan perjalanan. Muhammad bin Abdul Baqi Zarqani, *Syarh Zarqani* (Kairo), hal.294.

68. Catatan penerjemah: Merupakan prinsip menggabungkan dua salat yang ditekankan di sini; menurut fikih Syi'ah, itu lebih disukai, jika dua salat malam digabungkan, bahwa dua salat malam itu dilaksanakan di waktu Magrib, bukan Isya, walaupun dibolehkan untuk menggabungkannya di waktu Isya.

69. Catatan penerjemah: Lihat Lampiran 2 tentang pernikahan temporer yang ditulis Seyyed Hossein Nashr dalam *Shi'ite Islam*-nya Allamah Thabathaba'i.

70. Alauddin Qusyaji, *Syarh Tajrid al-I'tiqad* (Tabriz, 1307 H [1889]), hal.464.

71. Bukhari, *al-Shahih*, jil.6, hal.27, bagian tentang *Tafsir*, akhir ayat ke-196 dari surah al-Baqarah.

72. Syekh Hurr Amili, *Wasail al-Syi'ah*, jil.4, bab 15, hadis ke-7.

73. Baihaqi, *al-Sunan*, jil.2, hal.72, 73, 101, 102; Abu Dawud, *al-Sunan*, jil.1, hal.196, hadis ke-730,736; Tirmizi, *al-Sunan*, jil.2, hal.98.

74. Syekh Hurr Amili, *Wasail al-Syi'ah*, jil.4, bab 1, hadis ke-81.

75. Ibnu Hajar Asqalani, *Fath al-Bari*, jil.2, hal.224; Baihaqi, *al-Sunan*, jil.2, hal.28.

76. Muhammad bin Hasan Thusi, *al-Khilaf* (Qom, 1416 H [1995]), *kitab al-Shalat*, pertanyaan no.268.

77. Syekh Shaduq, *al-Khishal*, jil.2, hal.152.

78. Syekh Shaduq, *'Uyun Akhbar al-Ridha*, jil.2, hal.124.

79. Qasthalani, *Irsyad al-Sari*, jil.3, hal.226; Muhammad bin Ahmad Badrul Ain, *'Umdah al-Qari fi Syarh Shahih al-Bukhari* (Beirut), jil.11, hal.126; Ibrahim bin Musa Syathibi, *al-I'tisham* (Beirut, 1996), jil.2, hal.291.

80. Lihat *Lisan al-'Arab* di bawah kata *ghanam*; makna serupa diberikan Ibnu Atsir dalam *al-Nihayah*-nya, dan Fairuzabadi dalam *Qamus al-Lughah*-nya. Catatan penerjemah: Kitab-kitab yang direferensikan di sini merupakan kamus Arab klasik.

81. Bukhari, *al-Shahih*, jil.4, hal.250.

82. Syekh Hurr Amili, *Wasail al-Syi'ah*, jil.6, *kitab al-Khums*, Bab 1.

83. Terdapat sejumlah perbedaan tertentu antara kedua mazhab fikih berkenaan dengan kekuatan hukum wasiat-wasiat yang di dalamnya warisan-warisan diwariskan kepada ahli waris yang ditentukan. Juga, *'awl* dan *ta'sib* tidak dibolehkan dalam hukum-hukum fikih Syi'ah dan kesulitan-kesulitan yang menyertai kedua kasus ini [yang berkenaan dengan jumlah warisan yang tersisa setelah bagian-bagian ditentukan oleh syariat telah dibagikan kepada masing-masing ahli warisnya] diselesaikan secara berbeda, sebagaimana telah dijelaskan dalam kitab-kitab fikih.

84. Najasyi, *al-Rijal*, hadis ke-79.

85. Ibnu Nadim, *al-Fihris* (Kairo); Najasyi, *al-Rijal*; Syekh Muhammad bin Hasan Thusi, *al-Fihris* (Najaf, 1380 H [1960]); Agha Buzurg Tehrani, *al-Dzaria'h ila Tashanif al-Syi'ah* (Beirut); Muhsin Amin, *A'yan al-Syi'ah* (Beirut, 1982); Syahrestani, *al-Milal wa al-Nihal*, Bagian 6.

Bibliografi

(Catatan tentang tanggal-tanggal: dua pasang tanggal-tanggal publikasi diberikan untuk sebuah judul, yang pertama menunjukkan kalender Hijriah (berdasarkan-bulan), dan yang kedua menunjukkan kalender Era Umum; dakalanya kalender Hijrah berdasarkan-matahari (Syamsi), yang digunakan di Iran, dikutip dan diikuti dengan singkatan 'Sh.')

Abdul Jabbar Mu'tazili, Qadhi, *Syarh al-Ushul al-Khamsah*. Kairo, 1988.

Alusi, Mahmud, *Ruh al-Ma'ani*, Beirut, t.t. (tanpa tanggal).

Amin, Muhsin, *A'yan al-Syi'ah*, Beirut, 1982.

Amini, Abdul Husain, *al-Ghadir*, Beirut, 1387/1967.

Amir-Moezzi, M.A. *The Divine Guide in Early Shi'ism: The Sources of Esotericism in Islam*, terjemahan D. Streight. Albany, N.Y., 1994.

Arbali, Ali bin Isa. *Kasyful Ghummah fi Ma'rifatil Aimmah*. Beirut, 1985.

Asy'ari, Abul Hasan Ali bin Ismail. *Al-Ibana 'an Ushul al-Diyanah*. Damaskus, 1981.

–*Maqalat al-Islamiyyin*. Wiesbaden, 1980.

Ayyub, Mahmud. *Redemptive Suffering in Islam*. The Hague, 1978.

Badruddin, Muhammad bin Ahmad. *'Umdat al-Qari fi Syarh Sahih al-Bukhari*. Beirut, t.t.

Baghdadi, Khatib. *Tarikh Baghdad*. Beirut, t.t.

Bukhari, Muhammad. *Sahih*. Kairo, 1378/1957-8.

Corbin, Henry. *En Islam iranien*. Paris, 1971-2.

Dabashi, Hamid. 'Mir Damad and the Founding of the School of Isfahan', in S.H. nasr and O. Leaman, eds, *History of Islamic Philosophy*. London, 1996. Jilid 1, halaman 597-634.

Daftary, Farhad. *The Isma'ilis: Their History and Doctrines*. Cambridge, 1990.

Darimi, Abdullah. *Sunan*. Beirut, 1978.

Dzahabi, Muhammad. *Mizanul I'tidal*. Beirut, 1963.

Dinawari, Abdullah bin Muslim. *Al-Imamah wal Siyasah*. Kairo, t.t.

Diyar Bakri, Husain bin Muhammad. *Tarikh al-Khamis fi Ahwal Anfus Nafis*. Beirut, t.t.

Fakhrul Islam, Muhammad Shadiq. *Anis al-A'lam fi Nusyrat al-Islam*. Tehran, 1404/1983.

Halm, Heinz. *The Fatimids and their Traditions of Learning*. London, 1997.

-*Shi'ism*, terjemahan J. Watson. Edinburgh, 1991.

Hilli, Allamah Abu Manshur Hasan. *Kasyful Murad fi Syarh tajrid al-I'tiqad*. Qum, 1413/1992.

Hindi, Alauddin. *Kanzul 'Ummal*. Beirut, 1985.

Hurr Amili, Muhammad bin Hasan. *Wasa'il al-Syi'ah*. Beirut, 1403/1982.

Husain, Jassim. *The Occultation of the Twelfth Imam*. London, 1982.

Ibnu Atsir, Mubarak bin Muhammad. *Jami' al-Ushul*. Beirut, 1980.

Ibnu Faris, Ahmad bin Zakaria. *Muqayis al-Lughah*. Kairo, t.t.

Ibnu Hajar Asqalani. *Fathul Bari*. Beirut, 1402/1981.

Ibnu Hanbal, Ahmad. *Musnad*. Kairo, t.t.

-*al-Sunnah*. Beirut, 1405/1983.

Ibnu Hijr, Ahmad. *Al-Shawa'iq Al-Muhriqah*. Kairo, 1965.

Ibnu Hisyam, Abdul Malik. *Al-Sirah Al-Nabawiyyah*. Beirut, t.t.

Ibnu Majah. *Sunan*. Beirut, 1975.

Ibnu Nadim, Muhammad bin Ishaq. *Al-Fihrist*. Kairo, t.t.

Isfahani, Abu Nu'aim. *Hilyat al-Awliya'*. Beirut, 1967.

Isfahani, Raghib. *Al-Mufridat fi Gharib al-Quran*. Kairo, 1324/1906.

Jafri, S.H.M. *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*. London, 1979.

Khomeini, Ayatullah Ruhullah. *Tahdzib al-Ushul*. Qum, 1405/1984.

Kohlberg, Etan. *Belief and Law in Imami Shi'ism*. Aldershot, 1991.

Kufi, Hafiz Muhammad bin Sulaiman. *Manaqib al-Imam Amiril Mu'minin*. Qum, 1412/1991.

Kulaini, Abu Ja'far Muhammad. *Al-Ushul min al-Kafi*. Beirut, 1401/1981.

Lalani, Arzina. *Early Shi'i Thought: The Teachings of Imam Muhammad al-Baqir*. London, 2000.

LeBon, Gustav. *Tamaddun al-Islami wa Gharb*, terjemahan bahasa Persianya *Islamic Civilization and the West*. Tehran, 1376/1956.

Madelung, Wilferd. *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate*. Cambridge, 1997.

Majlisi, Muhammad Baqir. *Biharul Anwar*. Beirut, 1403/1983.

Maqrizi, Ahmad bin Ali. *Imta' al-Asma'*. Kairo, 1981.

-*al-Mawa'izh wal I'tibar bi dzikril Khithath wal Atsar*. Bulaq,1270/1853.

Mishri, Ahmad Amin. *Fajrul Islam*. Beirut, 1969.

Murtadha, Sayid. *Tanzih al-Anbiya'*. Tabriz, 1290/1873.

Muzhaffar, M.R. *The Faith of Shi'a Islam*. London, 1983.

Najasyi, Ahmad. *Rijal al-Najasyi*. Beirut, 1409/1988.

Nasafi, Abdullah. *Tafsir al-Nasafi*. Beirut, 1998.

Nashir Khusraw. *Knowledge and Liberation*, edisi baru dan terjemahan bahasa Inggris dari *Gushayish wa Rahayish*, oleh F.M. Hunzai. London, 1998.

Nashr, Sayid Husain. 'Religion in Safavid Persia', *Iranian Studies*, 7 (1974), halaman 271-86.

-'Spiritual Movements, Philosophy and Theology in the Safavid Period', dalam *The Cambridge History of Iran*, jilid 6, *The Timurid and Safavid Periods*, edisi P. Jackson dan L. Lockhart. Cambridge, 1986, halaman 656-97.

-'The School of Ispahan', dalam M.M. Syarif, edisi *A History of Muslim Philosophy*. Wiesbaden, 1966. Jilid 2, halaman 904-32.

-'The Metaphysics of Sadr al-Din Shirazi and Islamic Philosophy in Qajar Iran', dalam C.E. Bosworth and C. Hillenbrand, edisi *Qajar Iran*. Edinburgh, 1983, halaman 177-98.

Nashr, S.H., H. Dabashi dan S.V.R. Nashr. *Shi'ism: Doctrines, Thought and Spirituality*. Albany, N.Y., 1988.

-*Expectations of the Millennium: Shi'ism in History*. Albany, N.Y., 1989.

Nawbakhti, Hasan bin Musa. *Firaq al-Shi'a*. Beirut, 1405/1984.

Naisaburi, Muhammad bin Abdullah Hakim. *Al-Mustadrak*. Beirut, t.t.

Nasai, Ahmad bin Syu'aib. *Khashaish al-Imam 'Ali*. Qum, 1983.

Qanduzi, Sulaiman bin Ibrahim. *Yanabi' al-Mawaddah*. Tehran, 1416/1995.

Qasimi, Muhammad Jamaluddin. *Mahasin al-Ta'wil*. Beirut, 1979.

Qastallani, Ahmad bin Muhammad. *Al-Mawahib al-Laduniyya*. Beirut, 1991.

Qummi, Abbas. *Safinatul Bihar*. Qum, 1416/1995.

Qusyaji, Alauddin. *Syarh Tajrid al-I'tiqad*. Tabriz, 1307/1889.

Qusyairi, Muslim bin Hajjaj. *Sahih*. Kairo, t.t.

Razi, Fakhruddin. *'Ishmah al-Anbiya'*. Jeddah, 1407/1986.

-*al-Tafsir al-Kabir*. Beirut, t.t.

Ridha, Rasyid. *Tafsir al-Manar*. Kairo, 1954.

-*al-Wahy al-Muhammadi*. Beirut, 1406/1985.

Sachedina, A.A. *Islamic Messianism: The Idea of the Mahdi in Twelver Shi'ism*. New York, 1981.

Shadiq, K. dan A.M. Naqvi. *A Manual of Islamic Beliefs and Practices*. London, 1990, 1992. Dua jilid.

Saffar, Muhammad bin Hasan. *Basha'ir al-Darajat*. Tehran, 1380/1960.

Savory, R.M. *Iran under the Safavids*. London, 1980.

Serjeant, Robert B. 'The Zaydis', dalam A.J. Arberry, edisi *Religion in the Middle East*. Cambridge, 1969. Jilid 2, halaman 285-301.

Syahrastani, Abdul Karim. *Kitab al-Milal wan al-Nihal*. Beirut, 1990.

Syarif Radhi, Muhammad bin Husain. *Nahjul Balaghah*. Qum, 1395/1975.

Syawkani, Muhammad bin Ali. *Fathul Qadir*. Beirut, t.t.

Syekh Mufid, Abu Abdillah Muhammad. *Tashih al-I'tiqad*. Tabriz, 1371/ 1951.

-Kitab al-Irsyad: The Book of Guidance into the Lives of the Twelve Imams, terjemahan I.K.A. Howard. London, 1981.

-Awail al-Maqalat fil Madzahib wal Mukhtarat. Tabriz, 1371/1951.

Syekh Shaduq (Ibnu Babawayh), Abu Ja'far Qummi. *'Ilal al-Syarayi'*. Beirut, 1966. *-Man Laa Yahdhuruhul Faqih*. Tehran, 1390/1970.

-Kitab al-Tawhid. Qum, 1398/1978.

-Amali. Beirut, 1400/1979.

-al-Khishal. Qum, 1403/1982.

-'Uyun Akhbar al-Ridha. Beirut, 1404/1983.

-Kamaluddin. Qum, 1405/1983.

Syirazi, Sadruddin. *Al-Asfar Al-Arba'ah*. Beirut, 1402/1981.

Subhani, Ayatullah Ja'far. *Mafatih al-Quran*. Qum, 1413/1992.

-al-Ilahiyyat. Qum, 1417/1996.

-Furugh-i Vilayat. Tehran, 1378 Sh./1999.

-Manshur-i Javid-i Quran. Qum, 1984-99.

-*The Message—The Holy Prophet of Allah*. Tehran, t.t.

Strothmann, Rudolf. 'Al-Zaidiya' dalam *Encyclopedia of Islam* (edisi pertama), jilid 4, halaman 1196-8.

Suyuthi, Jalaluddin. *Tarikh al-Khulafa'*. Kairo, 1384/1964.

-*al-Itqan fi 'Ulum al-Quran*. Kairo, 1387/1967.

-*al-Durr al-Mantsur*. Beirut, 1973.

-*al-Khashaish al-Kubra*. Hiderabad, 1319/1901.

Thabari, Abu Ja'far Muhammad. *Jami' al-Bayan*. Beirut, 1980.

-*Tarikh al-Rusul wal Muluk*. Beirut, 1408/1986.

Thabarsi, Fadhl bin Hasan. *Majma' al-Bayan*. Tehran, t.t.

Thabataba'i, Allamah Muhammad Husain. *Al-Mizan*. Beirut, 1393/1973.

-*Shi'ite Islam*, terjemahan dan edisi S.H. Nashr. Albany, N.Y., 1975.

Taftazani, Mas'ud bin Umar. *Syarh al-Maqasid*. Istanbul, 1305/1887.

Tehrani, Agha Buzurg. *Al-Dzari'ah ilaa Tashanif al-Syi'ah*. Beirut, t.t.

Tirmidzi, Muhammad bin 'Isa. *Sunan*. Beirut, t.t.

Thusi, Nasiruddin. *Contemplation and Action*, edisi baru dan terjemahan bahasa Inggris dari *Sayr wa Suluk* oleh S.J. Badakhchani. London, 1998.

-*Tajrid al-I'tiqad*. Sidon, 1353/1934.

Thusi, Syekh Muhammad bin Hasan. *Al-Fihrist*. Najaf, 1380/1960.

-*Kitab al-Ghaibah*. Najaf, 1385/1965.

-*'Iddat al-Ushul*. Qum, 1404/1983.

-*al-Khilaf*. Qum, 1416/1995.

Zarqani, Muhammad bin Abdul Baqi. *Syarh Zarqani*. Kairo, t.t.